Th. u. 473 h

B 6866/1

Bayerische
Staatsbibliothek
München

1444

C
61
106

# Johann Jahn's,

Doctors der Philos. und Theologie, gewesenen K. K. Professors der orientalischen Sprachen zu Wien, Herausgebers der Einleitung ins Alte Testament, der biblischen Archäologie ꝛc. ꝛc.

# Nachträge

zu seinen

## theologischen Werken,

von ihm anvertraut einem seiner Freunde im Auslande, und nach seinem Tode von diesem herausgegeben,

nebst

## glaubhaftem Zeugnisse

über die Conformität dieses Abdrucks mit dem handschriftlichen Original des Verewigten.

Tübingen,
bei Heinrich Laupp.
1821.

Bayerische Staatsbibliothek München

Ursuléa Könyvtári Alapítvány
Kem adható ki
Szegedi Tudományegyetem

BIBL. THEOLOGIAE PROV. HUNG. S. J.
1935

30,759.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

# Vorwort.

Der Unterzeichnete bezeugt hiemit, daß die Abhandlungen, welche den Lesern in den folgenden Blättern mitgetheilt werden, aus dem von ihm eingesehenen Manuscripte des verewigten D. Johann Jahn in Wien, ohne alle Veränderungen und Zusäze (ausser, daß den angeführten griechischen Stellen hin und wieder von einer andern Hand Uebersezungen ins Teutsche oder Lateinische beygefügt sind), abgedruckt, und daß die den Abhandlungen vorangehenden Nachrichten von den literarischen Schicksalen des seligen Verfassers aus dessen eigenhändigen, ihm gleichfalls vorgelegten, Briefen mit Treue ausgehoben wurden. Er glaubt hinzusezen zu dürfen, daß er der verehrlichen Aufforderung zu diesem Zeugnisse mit desto mehr Vergnügen entspreche, je lebhafter die Achtung ist, die er dem Verewigten, als bescheidenem, gewissenhaftem und gründlichem Forscher, besonders im Fache der biblischen Alterthumskunde, Kritik und Philologie, beständig gewidmet hat, und je gerechter ihm die Hoffnung

scheint, daß dieselben Eigenschaften auch in den vorliegenden Arbeiten von keinem, der Billigkeit mit Sachkenntniß verbindet, werden vermißt werden, ja, daß kein Leser solcher Art, so häufig er in den Resultaten der Forschung oder in Rücksicht der gebrauchten Gründe von dem Verfasser abweichen, und welcher Confession er angehören möge, das viele Lehrreiche, das auch hier, besonders als Gewinn eines sorgfältigen Quellenstudiums, niedergelegt ist, zu verkennen im Stande seyn werde.

Tübingen, den 1. März 1821.

D. C. G. Bengel,
Prälat und Prof. der evang. Theologie.

# Einige worttreue Auszüge aus des verewigten J. Jahn's Briefen an seinen Freund im Auslande.

Wien, den 2. April 1811.

Theuerster Freund! ..... Ich muß Ihnen nur einige von den Hindernissen erzählen, die nicht zu übersteigen sind. Der Streich, den man mir vor 4 Jahren gespielt hat, daß ich meine Lehrkanzel resigniren mußte, hat meinen Muth sehr niedergeschlagen. Denn als ich eben neunzehn volle Jahre für einen Gehalt gelehrt hatte, so war ich endlich mit meinem Antrage, künftig unentgeldlich täglich drey Stunden zu lehren, nicht nur zurückgewiesen, sondern auch noch, nicht ohne Beschimpfung, deutlich verständigt, daß man mich von nun an, auch nicht einmal unentgeldlich als Professor dulden werde. Die Haupttriebfeder war der .... und sein Werkzeug war der .... von dem es allgemein heißt: foenum habet in cornu, fugite. Ich sahe mich also in die Nothwendigkeit versetzt, meine Lehrkanzel zu resigniren, und meinte hierdurch den künftigen Kränkungen auszuweichen. Allein meine Resignation war bey jenem .... rath noch nicht angelangt, so hatte er schon von dem Kaiser ein zweites Decret ausgewirkt, in welchem meine lateinischen Schulbücher (Introd. in vet. T. u. Archaeol. Bibl.) verdammt wurden,

ohne daß ich wäre verhört worden. Ich war hiebey vorzüglich darauf bedacht, den Proceß in die Länge zu ziehen, um den erhitzten Köpfen Zeit zu lassen, sich abzukühlen, und richtete meine Antwort, dieser meiner Absicht gemäß, ein. Es half aber nichts, denn nach drey Viertel Jahren kam ein zweites, noch stärkeres Decret, auf welches ich, weil es mir durch den Director der Theologie zugestellt wurde, blos mündlich zur Antwort gab: ich bin nicht mehr Professor, stehe also nicht unter dem Director, und nehme folglich durch den Director kein Decret an, hat man mir etwas aufzutragen, so erwarte ich ein unmittelbares Decret der Regierung. Was hierauf erfolgt sey, habe ich mich nicht bekümmert, aber etwan nach einem Jahre sagte mir der Director mündlich, die Sache sey beygelegt, welches ich aber, weil ich meine Feinde besser kannte, als er, eben nicht fest glaubte. Es vergingen kaum anderthalb Jahre, so erhielt ich einen Brief von dem Director, in welchem er sagte, er habe die Sache wegen meiner Bücher bisher nur darum ruhen lassen, weil die Zeitumstände (die Gegenwart der Franzosen in Wien) es nicht anders erlaubten; jetzt aber, (die Franzosen waren 1809 abgezogen, und der Brief mir im Jänner 1810 zugestellt), sey er von der allerhöchsten Stelle erinnert worden, mich anzugehen, ob ich andere Bücher, welche kürzer wären, und die problematischen Lehrsätze, afforistisch *juxta communem sententiam* abgehandelt enthielten, schreiben wolle. Ich habe in meiner Antwort diesem Fuchse den Spiegel vor die Augen gehalten, und ihm sein ganz treuloses Betragen bey der ganzen Sache in einer Parabel dargestellt, mit der Bitte, daß er, wenn nicht alles reine Wahrheit wäre, mich eines besseren belehren möchte, worauf ich keine Antwort erhielt. Ich bestand in diesem Briefe darauf, daß ich, der ich nicht unter ihm stehe, auf die vorgelegte Frage nie antworten werde, weil er meine Sache so übel vertreten hat. Als ich diesen Brief schrieb und abschickte, wußte ich nicht, woher diese Zudringlichkeit des Directors käme, aber gleich den folgenden Tag erfuhr ich, daß der Ordina-

rius durch jenen .... rath dem Kaiser, da er noch wegen der Anwesenheit der Franzosen in Ungarn war, theologische Theses, die hier in Wien waren vertheidigt worden, insgeheim zugeschickt hatte. Ob nun gleich die Klagen gegen diese Theses in sich selbst eitel und leer waren, indem eben dieselben wohl schon hundertmal waren vertheidigt worden, ohne daß Jemand sich bewegt hätte; ob auch gleich diese Theses, mich, der ich nicht mehr Professor bin, nichts angiengen, diese Theses auch nicht in meinen Büchern standen: so wußte man die Sache doch so zu drehen, daß der Proceß wegen meiner Bücher wieder in Bewegung kam. Das war nun die Ursache jenes Briefs des Directors. Was ich aber erst vor 5 Monaten erfahren habe, so kam noch eine andere Ursache hinzu, der Streit nämlich über meine Bücher in Ungarn, der nun schon über 4 Jahre dauert, und kurz vor dem letzten Kriege durch Professor Alber in Pest in alle Diöcesen verbreitet wurde, indem dieser ..... Kopf auf dem Landtage zu Preßburg allen Bischöfen einen Aufsatz mittheilen ließ, in welchem er Jahn und die Professoren der theologischen Facultät zu Pest, die Jahns Bücher in Schutz nahmen, als die ärgsten Ketzer darstellte. Dieser Aufsatz, der auf diese Art bey der Rückkehr der Bischöfe in alle Diöcesen kam, brachte ganz Ungarn in Bewegung, und Jahn war nun mit den Professoren der theologischen Facultät zu Pest, Lutheraner, Calvinist, Socinianer, Jude und Naturalist. Diese Bewegungen erfuhr der Kaiser bey seinem Aufenthalt in Ungarn während des Krieges, wozu noch jene ihm zugeschickten Thesen kamen. Hierauf soll der Kaiser bey seiner Zurückkunft, den hiesigen ..... hierüber vernommen haben (denn dieser weiß es immer so anzustellen, daß er gefragt wird). Unter andern soll ihn der Kaiser gefragt haben, ob nicht über die Bücher Jahns vorgelesen werde? (Unter den Thesen war auch der Satz: das Buch Job enthält so viel Spuren, welche die Meinung derjenigen, die das Buch für eine poetisch bearbeitete Geschichte halten, wahrscheinlicher machen; welcher Satz, so affirmativ, nicht in meinem Buche steht) Der ..... hätte also

auf die Frage, wenn er hätte aufrichtig seyn wollen, antworten sollen: Es wird über Jahns Bücher gelesen, aber dieser Satz steht nicht in seinen Büchern. Aber der Himmel weiß, was er geantwortet hat: kurz der Kaiser soll ihm aufgetragen haben, mit mir zu reden, ob ich nicht andere Bücher schreiben wollte. Der ..... aber, der sich vielleicht mit mir nicht abgeben mochte, trug es wieder dem Director auf, und hierdurch bewogen schrieb dieser mir den obenerwähnten Brief. — Als ich dieß alles erfahren hatte, so sah ich wohl, daß ich dem Director hätte anders antworten sollen; allein ich dachte, die Vorsicht hat es so gewollt, und ich beruhigte mich, ob ich gleich vorsah, daß hiermit noch kein Ende seyn würde. — Ich erhielt endlich im October 1810 von dem Director abermal einen Brief eben desselben Inhalts, und ich wollte ihm schon in meinem alten Tone antworten, hatte auch die Antwort schon entworfen; da es mich aber verdroß, kein Ende von dem Handel sehen zu können, so ging ich zu dem Kanzler der Hofstelle, auf welchen sich der Director in seinem Brief berief, ich trug ihm die ganze Sache vor, und ließ hie nnd da ein Wort fallen von den Chicanen, auf welchen der ganze Proceß beruhet; erhielt aber keine weitere Antwort, als: der Sache wäre nicht abzuhelfen; er habe diesen Befehl in einem Handbillet seiner Majestät erhalten, und ich müßte nun einmal mich geradezu erklären. Ich sahe nun kein anderes Mittel, als eine directe Antwort zu geben, um der Sache endlich einmal ein Ende zu machen. Nach einer reifen Ueberlegung fand ich es bey solchen Umständen nicht rathsam, den Antrag schlechtweg abzulehnen, ich nahm ihn also an, fügte aber so viele und große Bedingungen hinzu, daß ich hoffe, man werde endlich mich in Ruhe lassen. Nur die Bedingung, daß ich in den neuen Büchern die problematischen Sätze assertorisch juxta communem sententiam plebis abhandeln soll, habe ich gänzlich abgelehnt, indem ich meinen Lesern nicht etwas sagen kann, welches von meiner Seite nichts geringeres als eine öffentliche und wohl überdachte Lüge wäre. Daß ich diese schriftliche Antwort abgegeben habe, sind nun

bereits 5 Monate, und ich bestrebe mich eben nicht zu erfahren, was vorgehe, denn non video, quid magnopere optem. Will man meine Bücher aus den Schulen verweisen, was schadet mir dieses? soll ich andere Bücher schreiben, was kann mir dieß nützen? ja wie viel kann es mir schaden? wie werde ich in der Censur gegeisselt werden? Ja ich habe gute Gründe zu glauben, daß man eben nicht wünscht, von mir andere Bücher zu erhalten, sondern vielmehr suchet, mir in der Censur Verdruß über Verdruß zu machen. Denn nachdem man mich auch unentgeldlich nicht mehr als Professor dulden wollte, obgleich eben damals 3 Kanzeln des biblischen Studiums leer standen, und keine Lehrer zu finden waren; wie ist es möglich, daß man von mir noch im Ernst Bücher wünschen könnte? Um das ganze Räthsel zu lösen, muß ich noch hinzusetzen, daß ich jene Lehrsätze auf Befehl eines Decrets, welches mir nach meinem Proceß mit dem Cardinal Migazzi 1793 zugestellt worden, problematisch abgehandelt hatte; da nun gerade diese problematische Abhandlung verdammt, und zwar ohne verhört worden zu seyn, verdammt worden, so ist es ja deutlich, daß sich hier nicht von der Sache, sondern von meiner Person handle. Ich muß immer schuldig seyn; hätte ich jenen Befehl nicht beobachtet, so wäre ich schuldig; da ich nun jenen Befehl beobachtet habe, so bin ich ebenfalls schuldig; kurz ich muß schuldig seyn, was ich immer gethan hätte. Es fällt mir eben bey, daß der Philosoph Heraklit gesagt hat, als die Ephesier den rechtschaffenen Fürsten Hermodorus vertrieben, und sagten: nemo apud nos excellat, si quis existit, alibi et apud alios sit; die Ephesier seyen deßwegen insgesammt des Todes schuldig; doch so streng will ich nicht seyn, ich will mir auch nichts anmaßen; so viel kann ich aber doch mit Grund sagen, daß ich als Professor meine Pflicht nicht vernachlässigt habe, und folglich nicht schuldig bin. Von allem diesen, bitte ich, keinen Gebrauch zu machen, nach meinem Tode steht Ihnen jeder Gebrauch frey.....

Hier gilt es, ungeachtet der scheinbar erweiterten Preßfreyheit, was man sagt: dimittit corvos, vexat censura columbas, wie ich

es mit meinen Werken, so sehr ich mich auch in Acht genommen, nur allzusehr erfahren habe. Man sieht gar Manchen etwas durch die Finger, aber ich habe das Unglück, daß man auf mich sehr aufmerksam ist. Ich habe daher meine *Hermeneutica generalis*, welche der Ordinarius mit einer beiläufigen Androhung des Schicksals Isenbiehls reprobirt hat, unterdrückt; auch die Messianischen Weissagungen, wozu die Materialien in meinem Schrank liegen, lasse ich ruhen, und sie werden das Licht nicht erblicken. Die hebr. Grammatik habe ich nur auf die zudringlichen Erinnerungen meines Verlegers umgearbeitet und herausgegeben, in der sicheren Hoffnung, daß meine Feinde ein solches Buch nicht lesen.

Ich habe bisher nur von den äußerlichen Hindernissen geredet, es sind aber auch noch andere, die in meiner Person haften. Häufige und langwierige Unpäßlichkeiten gestatten mir eben nicht viel Zeit zur Arbeit; und meine Augen werden auch schon sehr empfindlich, daß ich sie schonen muß, besonders ist das Lesen der Handschriften, oder wenn ich hintereinander in verschiedene Bücher schauen muß, wo immer ein anderes Licht ist, sehr angreifend, aus dieser Ursache habe ich ein hebr. deutsches Lexicon, welches ich vor zwey Jahren nach einer ganz neuen Manier angefangen hatte, liegen lassen müssen. Augengläser schaden mir mehr, als sie mir nützen .....

Ich wünsche Ihnen, ja nicht nur Ihnen, sondern vielmehr allen drey Kirchen von Deutschland zu dieser großen Unternehmung alles Glück, und zweifle gar nicht, daß der Herr ein so verdienstvolles Werk ferner segnen werde. Vielleicht werden Sie einstens als der Erste genannt werden, der, zwar nicht die Vereinigung, aber doch eine Vereinigung der drey Kirchen vorbereitet hat. Die Vereinigung, von der so Manche faseln, ist ein Hirngespinnst, sie wird und kann nie zu Stande kommen, ohne aus den drey Kirchen vier zu machen. Wer die Menschen überhaupt, und insbesondere die Theologen, zumal auch die Theologen jenseits der Alpen, des Rheins, und der Pyrenäen kennt, wird leicht einsehen, daß die Vereinigung die drey Kirchen nicht verschmelzen, sondern nur mit einer Vereinigten, als der Vierten, vermehren würde.

Aber eine Vereinigung kann, zwar nicht so bald als manche träumen, aber nach einer langen Zeit zu Stande kommen, und diese muß damit anfangen, daß wir zuerst bemerken, in welchen Puncten wir schon einig sind, und unter diesen steht die Bibel oben an. Was die Verschiedenheit betrifft, so kann einstens eine Zeit kommen, wo man auf diese Artikel weniger Gewicht legt. Doch das wollen wir der göttlichen Vorsicht überlassen, die alles zum Besten leitet....

Jahn.

## Aus einem andern Brief.

Wien, den 2. Dezember 1814.

.... Er necket mich insgeheim, und wirket im Stillen beim Kaiser gegen mich, daß, seitdem ich das Unglück hatte, Kanonikus zu werden, auch kaum ein Jahr leer ausgegangen ist, ohne vom Kaiser eine Erinnerung wegen meiner Bücher zu erhalten. Bey all dem will der .... gar nicht dafür angesehen seyn, als ob er der Kläger gegen mich wäre. Gegen einen solchen Feind, der unsichtbar ist, ist nicht leicht zu fechten; ohne Bild: es ist schwer zu streiten, wenn gar keine Gerichtsordnung beobachtet, und der Angeklagte nicht verhört wird, dabey auch der Kläger, durch den Umweg des Kaisers, immer zugleich der Richter bleibt....

Sie fragen mich, was ich noch etwan werde drucken lassen; ich werde wohl mit diesen Arbeiten ein Ende machen, indem seit einigen Monaten wieder alle theologischen Schriften vor dem Drucken dem Ordinarius vorgelegt werden müssen, und in die Zänkereyen mit solchen Leuten mag ich mich in meinem Alter nicht mehr einlassen. Ich habe mit der Censur Verdrießlichkeiten genug gehabt, so lange der Ordinarius nichts damit zu thun hatte, was sollte es erst jetzt werden? Ich denke die Vorsicht will es so: כל ארחות יי" צדק ואמת לנוצרי בריתו ועדותיו — Der hiesige Boden ist an der theologischen Literatur überhaupt sehr unfruchtbar, und wird es durch diese neue Anordnung der Censur noch mehr werden....

In Ungarn ist zwar ein starker Kampf zwischen der alten Finsterniß, und dem anbrechenden Lichte, aber Schriften, die wichtig

wären, erscheinen eben nicht; wie es scheint, so beschränkt man sich auf das Zeitunglesen, wie denn unlängst der lateinischen Preßburger Zeitung ein Brief an mich beigelegt war, in welchem ich wirklich verketzert worden; doch dieß ist gut, dieses Mittels bedient sich die Vorsicht, manche zu erwecken, daß sie meine Bücher lesen. um zu sehen, ob dann dieser Mann ein so arger Ketzer und Unglaubiger sey, und mancher dieser erweckten Leser wird eines bessereren belehret. Ει τον οικοδεσποτην βεελσεβελ επεκαλεσαν, ποσῳ μαλλον τους οικιακους αυτου. Sagten ja auch die Juden von Jesu: εκεινος ὁ πλανος, und Paulus schreibt: ὡς πλανοι και αληθεις. Doch genug hiervon.

Jahn.

## Aus einem ferneren Briefe.

Wien, den 11. November 1815.

..... Literarische Neuigkeiten giebt es hier wenige, ich weiß fast nichts, als daß noch kaum ein Jahr verflossen ist, welches so viele Ausfälle auf mich hervorgebracht hätte. Im October 1814 ist in Ungarn eine Flugschrift erschienen, in welcher ich als Seductor Juventutis dargestellt wurde, weil ich behaupte, daß Einige die dämonische Leute des N. T. für Kranke, Andere aber für Besessene halten, um Logik in Schlüssen darf man nicht fragen. Vor wenig Wochen erschien eine Flugschrift in Pest gegen mein Enchiridion hermeneuticae generalis ... His et similibus rebus jam subactus obtorpui. Ich danke meinem Gott, daß diese Herren durch solche Flugschriften meinen Büchern manche Leser verschaffen, welche sie sonst nie gelesen hätten....

Jahn.

## Aus einem weiteren Schreiben.

Wien, den 27. Jänner 1816.

Theuerster Freund! .... Nur wünsche ich sehr, daß alle Mitarbeiter (der recensirenden Zeitschrift) den gehörigen Anstand gegen anders Denkende beobachten, die Personen immer ehren, auch über

Meinungen nie unwillg und mit Heftigkeit herfahren, immer mehr zum Lob als zum Tadel geneigt sind, aber auch nie Lob übertreiben oder verschwenden, sondern sich immer dem Character eines Gelehrten würdig bezeugen, welchem es bloß um Wahrheit oder doch höhere Wahrscheinlichkeit zu thun ist. Der Zweck der Zeitschrift soll ruhiges Forschen und Beförderung der Wahrheit, wo sie verkannt und vielleicht gar gehaßt wird, seyn, und überall sich selbst gleich bleiben, so verschieden auch die Mitarbeiter seyn mögen.... Die Recensionen der wichtigsten (und nur solche sollen aufgenommen werden, indem an den minder wichtigen Werken ohnehin den meisten Lesern nichts gelegen ist) sollen lehrreich seyn, so daß sie neben Abhandlungen ihren Platz behaupten, indem sie ebenfalls, wie die Abhandlungen, Untersuchungen wichtiger Fragen enthalten. Auf diese Art kann die Zeitschrift ein Repositorium von den Untersuchungen über die wichtigsten streitigen Puncte unseres Zeitalters werden, welches auch die Nachwelt noch hier und da aufschlagen wird.

Jahn.

## Ferner aus einem Briefe.

.... Glauben Sie mir, daß Gründe viel stärker auf junge Gemüther wirken, als Autoritäten noch so angesehener Männer. Ich erinnere mich noch oft auf meine jungen Jahre, da ich Theologie hörte, aber meinem Professor nie glaubte, sondern seine Aussprüche immer nach meinen Einsichten prüfte, die von ihm angeführten Texte im Grundtexte und Zusammenhange nachlas, und nicht selten entdeckte, daß mein Professor den Text unrichtig ausgelegt hatte; dieß machte auf mich eine weit größere Wirkung, als alle Authoritäten auch der Kirchenväter, die mein Professor angeführt hatte. Vorzüglich lebhaft schwebt mir noch im Gedächtniß, mit welchem Vergnügen ich eine Dissertation von Messias las, die von dem Vater unseres Aloys Sonnenfels, der als ein gelehrter Jude zum Christenthum übertreten war, herausgekommen war. Und

warum? weil er sich nicht auf Authoritäten, sondern auf exegetische Grundsätze berief. Die Dissertation war in sich wirklich nur mittelmäßig, aber ich schätzte sie damals über alles hoch, weil sie in dieser Art die einzige Schrift war, die ich kannte. Ich weiß zwar, daß wir Katholiken, und zwar vorzüglich im deutschen Reiche, sehr an Authoritäten gewöhnt sind, ich zweifle aber, nach einer langen Erfahrung, gar sehr, ob wir damit viel ausrichten. Es kann uns oft nothwendig seyn, wenn wir gewisse Sätze wagen, einen Vorgänger zu unserer Schutzwehre anzuführen; aber ich sollte doch denken, daß dieses nur bey etwan neu scheinenden Sätzen der Fall sey, und daß man dieses, bey der größeren Preßfreyheit im deutschen Reiche, seltener nöthig haben sollte. Die katholischen Commentatoren haben ja, so viel ich sie kenne, von jeher eine Menge von Kirchenvätern in ihren Erklärungen angeführt; aber haben sie durch diese Authoritäten das Studium der Bibel gewecket, oder nicht vielmehr niedergeschlagen? Frankreich kann hierinfalls ein Zeuge ohne Ausnahme seyn; man hat dort immer die Erklärung der Bibel auf die Authorität der Kirchenväter gegründet, aber was war die Folge? das Bibelstudium hat dort nie geblüht. Richard Simon und Bernard Lamy sind fast die einzigen, die einen Schritt vorwärts gethan, aber keine Nachahmer gefunden haben. — Freylich führen Sie nicht Kirchenväter, sondern neuere Exegeten an, und wenn es bloß geschieht, um die Jugend in die Kenntniß derselben zu setzen, so kann Niemand die Zweckmäßigkeit bestreiten, aber da müssen doch die exegetischen Gründe der Erklärung angegeben werden. Doch ich habe hierüber so Vieles auf dem Herzen, daß ich, wenn ich alles sagen wollte, ein Buch schreiben müßte. Prüfen Sie indessen das, was ich geschrieben habe.

Jahn.

# Inhalt.


Seite

## Erste Abhandlung.

Was that Jesus während der vierzig Tage von seiner Auferstehung bis zu seiner glorreichen Auffahrt? . . 1

## Zweyte Abhandlung.

Was hielten die Kirchenväter von der Accommodation? . 15

## Dritte Abhandlung.

Was lehret die Bibel vom Teufel, von den gefallenen Engeln, von den Dämonen, und bösen unreinen Geistern? 61

I. Lage der Frage und Zweck der Abhandlung . . . —

II. Eintheilung und Ordnung der Abhandlung . . . 63

III. Vorläufige Anmerkung . . . . . 64

## Erster Theil.

### Von dem Teufel und den gefallenen Engeln.

IV. Der Teufel wird in der Bibel von den gefallenen Engeln und von den Dämonen immer genau unterschieden 66

V. Verschiedene Namen des Teufels . . . . . 68

VI. Wann und wie ist unter den Hebräern die Idee eines Reiches von bösen Geistern gebildet worden? . . . 72

VII. Die Lehre Jesu von der Quelle der Sünden. Trägt der Teufel zu derselben etwas bei? . . . . . 81

VIII. Was lehrt Johannes vom Teufel? . . . . . 94

IX. Was lehret Petrus vom Teufel? . . . . . 104

Seite

X. Was lehret Jakobus von dem Ursprunge der Sünden und vom Teufel? . . . . . 106
XI. Lehre Pauli von dem Ursprunge der Sünde und von dem Teufel . . . . . 108
XII. Von der Versuchung Christi durch den Teufel . . 135
XIII. Hat der Teufel die Eva verführt? . . . . . 148
XIV. Schluß . . . . . 149

## Zweyter Theil.

### Von den Dämonen und unreinen Geistern.

XV. Von den Dämonen der Griechen . . . . . 151
XVI. Von den bösen Geistern der Juden . . . . . 176
XVII. Die besitzenden Dämonen, bösen und unreinen Geister im N. T. sind Seelen verstorbener bösen Menschen 193
XVIII. Die Dämonischen des N. T. waren wirklich nur fallsüchtig, wahnsinnig, oder rasend . . . . . 219
XIX. Meinungen der Kirchenväter von den Dämonischen 227

### Vierte Abhandlung.

Ist das moralische Bedürfniß eines allmächtigen Richters der erste und einzige Grund für das Daseyn eines Gottes? . . . . . 252

### Fünfte Abhandlung.

Ein vertrautes Gespräch über die Vereinigung der drey verschiedenen Kirchen in Deutschland . . . . . 280

### Sechste Abhandlung.

Läßt sich die unumgängliche Nothwendigkeit der Beichte zur Vergebung der Sünden aus den theologischen Principien beweisen? . . . . . 291

# Erste Abhandlung.

## Was that Jesus während der vierzig Tage von seiner Auferstehung bis zu seiner glorreichen Auffahrt?

Dieß ist eine Frage, die jedem aufmerksamen und denkenden Leser des N. T. sehr nahe liegt, und doch meines Wissens noch von niemand ist aufgeworfen worden, ob man gleich sehr oft und sehr ernstlich gefragt hat, warum Jesus nach seiner Auferstehung sich nicht dem ganzen Volke und vorzüglich dem hohen Gerichte oder Synedrium dargestellt habe. Da diese zwey Fragen so genau zusammenhängen, so muß man sich wirklich sehr wundern, wie man bey dieser zweyten Frage jene erste so gänzlich habe außer Acht lassen können. Man wird doch nicht wohl behaupten wollen oder können, daß diese erst jetzt angeregte Frage zu denjenigen gehöre, die nie aufgeworfen werden sollen, weil sie nicht beantwortet werden können; denn wenn mich nicht Alles trüget, so ist diese meine Frage leichter und befriedigender zu beantworten als jene so oft auf die Bahn gebrachte; ist aber diese meine Frage genugthuend beantwortet, so kann auch jener so oft angeregten Frage auf eine gründlichere und einleuchtendere Art genug gethan werden, besonders wenn noch einige, wenn ich mich nicht irre, schon von Anderen bemerkte Umstände gehörig gewürdigt werden. Hieraus ergibt sich zugleich, daß meine Frage nicht auf die Befriedigung einer eitlen Neugierde abzielet, sondern zur Apologetik des Christenthums gehört, und also ohne Nachtheil nicht übergangen werden kann. Ich habe sie daher seit mehreren Jahren öfters untersucht, und will nun dasjenige, was ich nach den Angaben und Winken der Schriftsteller des N. T., zur Beantwortung derselben gefunden habe, zur Prü-

fung vorlegen, wobey ich aber manches vorausschicken muß, was zur Begründung des Folgenden, und zur Beseitigung mancher Einwendungen nothwendig ist.

Die Apostel und Evangelisten bedienen sich, wenn sie von den Zusammenkünften des auferstandenen Jesus und seiner Jünger reden, zwar meistens der Ausdrücke, die von den Erscheinungen der sonst unsichtbaren Wesen üblich waren; daß aber diese Redensarten nicht in diesem strengen Sinne zu nehmen seyen, ergiebt sich aus vielen anderen Stellen, in welchen sie hiervon die Wörter gebrauchen, die von sonst gewöhnlichen Besuchen, Zusammenkünften und Auftritten üblich sind. So schreiben sie zwar von Jesu nach seiner Auferstehung: ὤφθη, er ist erschienen, Mark. 16, 9. vergl. Matth. 1, 20. 2, 13. 19.; εἴδεσθη, er ist gesehen worden, Mark. 16, 11.; ἐφανερώθη, und ἐφανέρωσεν ἑαυτον, er hat sich geoffenbaret, hat sich sichtbar dargestellt, Mark. 16, 12. Joh. 21, 1. 14.; ὀπτανομενος αυτοις, indem er ihnen erschien, oder von ihnen gesehen wurde, sich vor ihnen sehen ließ, Ap. Gesch. 1, 3.; ἐμφανης ἐγενετο, er ist sichtbar geworden, Ap. Gesch. 10, 14.; und im Gegentheil von der Entfernung desselben: ἀφανης ἐγενετο, er ist unsichtbar geworden, Luk. 24, 31. Daß aber diese Ausdrücke, wie schon oben angemerkt worden, nicht so zu verstehen sind, wie sie sonst von den Erscheinungen der in sich selbst unsichtbaren Wesen vorkommen, die in einem Sinnbilde oder in einem angenommenen scheinbaren Körper sichtbar und hierauf bald wieder unsichtbar werden (Matth. 1, 26—37. Luk. 1, 11—21.), beweisen viele andere Stellen, in welchen eben diese Redensarten von gewöhnlichen Zusammenkünften und Auftritten gebraucht werden, wie Matth. 9, 33. 13, 26. 23, 5. Luk. 7, 24. 23, 75. u. s. w.; ferner auch solche Stellen, in welchen von diesen Erscheinungen Jesu die, von den sonst gewöhnlichen Zusammenkünften, Besuchen und Auftritten üblichen Ausdrücke vorkommen. Sogleich in der eben zuletzt angeführten Stelle

Luk. 24, 31. heißt es doch nicht schlechthin: αφανης εγενετο, sondern mit dem Zusatze απ' αυτων, er ist ihnen (den zwey Jüngern in Emmaus) oder von ihnen unsichtbar geworden, welches die syrische Peschito ausdrückt:

ܐܬܚܙܝ ܡܢ ܥܠ ܡܢ ܗܘ, er ward von ihnen weggenommen, d. i., er entzog sich ihnen, entfernte sich sogleich, ohne weiter ein Wort zu sagen, ohne ihnen Zeit zu lassen, sich von ihrem Erstaunen zu erhohlen; in diesem Sinne von einer schnellen Entfernung wird dieses Wort ܐܬܚܙܝ in der Peschito Matth. 21, 21. auch von dem Berge gebraucht, der sich auf das Wunderwort schnell in das Meer verpflanzen soll; und selbst das Activum ܐܚܙ wird Matth. 19, 1. schlechtweg vom weggehen gesagt. Vergl. Ap. Gesch. 8, 39—40. Es heißt auch selbst in unserer Stelle von der Zusammenkunft Jesu mit diesen zwey Jüngern Luk. 24, 15. nicht: er ist ihnen erschienen, sondern: εγγισας συνεπορευετο αυτοις, er näherte sich, und ging mit ihnen, welches doch Markus 16, 12. durch erscheinen (εφανερωθη) ausdruckt, daß also dieses kein eigentliches Erscheinen war. Endlich gebraucht Josephus Archäol. XX. 8, 6. eben diese Redensart von der Flucht eines ägyptischen Betrügers mitten im Gefecht: διαδρασας, εκ της μαχης αφανης εγενετο. Bey Matth. 28, 7. und Mark. 16, 7. sagt auch der Engel nicht: er wird euch in Galiläa erscheinen, sondern προαγει υμας εις Γαλιλαιαν, er wird vor euch her nach Galiläa gehen, wovon doch Paulus 1 Kor. 15, 5—6. das Wort ωφθη gebraucht. Ferner Matth. 28, 9. heißt es: ὁ Ιησους απηντησεν αυταις, Jesus begegnete ihnen. Jesus ging also, näherte sich, begegnete Anderen, wie die übrigen Menschen. Was ferner Mark. 16, 14. heißt: εφανερωθη, er offenbarte sich, heißt Luk. 24, 36.: εστη εν μεσῳ αυτων, er stand mitten unter ihnen. Eben so lesen wir Joh. 20, 19.: ηλθεν ὁ Ιησους και εστη εις το μεσον, Jesus kam, und stellte sich in die Mit-

te; Joh. 21, 4.: στη εις τον αιγιαλον, er ſtellte ſich an das Ufer, oder ſtand am Ufer; und Joh. 20, 14. ſah Maria Magdalena bey der Grabhöhle, da ſie ſich nach der unbekannten Stimme umſah, Jeſum hinter ſich ſtehen: θεωρει τον Ιησουν ἑστωτα, alles dieſes, ohne vom Erſcheinen Meldung zu machen. Bey Matth. 28, 18. gehet der auferſtandene Jeſus zu ſeinen Jüngern, und redet mit ihnen: προσελθων ὁ Ιησους ελαλησεν αυτοις, ganz wie ein anderer Menſch. Eben ſo führet Jeſus, wie ein anderer Menſch, ohne Erſcheinung, ſeine Jünger hinaus nach Bethanien: εξηγαγε δε αυτους ἑξω εις Βηθανιαν, Luk. 24, 50.; und Ap. Geſch. 1, 3. ſtellte er ſich ihnen durch viele zuverläßige Beweiſe als lebend dar: ὁις και παρεστησεν ἑαυτον ζωντα, μετα το παθειν αυτον, εν πολλοις τεκμηριοις.

Hierzu kommt noch, daß im Syriſchen, welches die Mutterſprache der Apoſtel war, das Zeitwort ܐܬܚܙܝ geſehen werden, erſcheinen, von jeder Ankunft gebraucht wird, wie man in Abulfarag's Chron. Syr. Dynast. p. 42. lin. 14. p. 82. lin. penult. p. 83. l. 2. p. 141 l. 13. p. 150. l. 18. u. a. St. ſehen kann; ja es wird ſogar auch von der Ankunft der Zugheuſchrecken gebraucht, wie es ebendaſelbſt p. 214. l. 8. p. 216. l. 12. heißt: ܐܬܚܙܝ ܛܝܕܐ, es ſind Zugheuſchrecken erſchienen, d. i. angekommen. Auch im Chaldäiſchen, welches zu Jeruſalem und in Judäa Landesſprache war, wird אִתְחֲזִי, und ſelbſt im Hebräiſchen das Niphal נִרְאָה, geſehen werden, erſcheinen, vom kommen, ankommen, auftreten; gebraucht, vergl. 2 Moſ. 23, 15. 34, 3. 5 Moſ. 31, 11. u. a. St. Man kann alſo ſchon darum annehmen, daß auch die Evangeliſten das Wort erſcheinen für kommen, ankommen, auftreten, gebraucht haben. So wahrſcheinlich dieſes iſt, ſo wollen wir doch eben nicht ſehr darauf dringen; denn es iſt genug, daß dieſer Ausdruck, wie wir gezeigt haben, mit anderen Wörtern, die jede Ankunft und Zuſammenkunft bedeu-

ten, als gleichvielbedeutend verwechselt wird, und also nicht von eigentlichen Erscheinungen zu verstehen ist. Es wird aber dieses noch dadurch gar sehr bestätigt, daß Jesus nicht in einem schon verherrlichten glorreichen Leibe, sondern in eben demselben Leibe, der am Kreuze gestorben war, auferstanden ist, wie er denn, um dieses seinen Aposteln zu beweisen, die von den Nägeln des Kreuzes durchbohrten Hände und Füße, und seine, durch jenen Lanzenstich verwundete Seite zeigte, Luk. 24, 38. Joh. 20, 19—31.; auch wie ein sterblicher Mensch aß und trank, Joh. 21, 5. Luk. 24, 41—43. Ap. Gesch. 10, 41. In einem solchen sterblichen Leibe aber bald sichtbar, bald unsichtbar werden, würde eine lange Reihe von immerwährenden und dabey eben nicht zweckmäßigen Wundern erfordern, welche über alle Analogie, die sonst in der Bibel bey allen Wundern zu bemerken ist, so weit hinausgehen, daß man sie ohne deutliche und unwiderlegliche Angabe der heiligen Schriftsteller nicht annehmen kann, zumal da Jesus sonst zu seinem eigenen Vortheil nie Wunder gewirkt hat; wie sollte er also nun durch vierzig Tage so oft durch ein über alle Analogie hinausgehendes Wunder unsichtbar und wieder sichtbar geworden seyn, blos um sich vor den Menschen zu verbergen, oder sich den Nachstellungen der Feinde, von denen wir nicht einmal etwas lesen, zu entziehen? — Es heißt zwar Joh. 20, 19. 26., Jesus sey, da die Thüren des Hauses, aus Furcht der Jünger vor den Juden, verschlossen waren, gekommen, und habe sich mitten unter seine Apostel gestellt; es wird aber doch nicht ausdrücklich gesagt, daß er durch die verschlossenen Thüren unsichtbar eingetreten, und plötzlich sichtbar geworden sey, welches in einem sterblichen Leibe ein so großes Wunder wäre, daß es ohne ausdrückliche Angabe des Evangelisten nicht kann angenommen werden. Die Thüren sind ihm also ohne Zweifel von den Leuten des Hauses, oder wenn man lieber will, wie Ap. Gesch. 5, 19—22. 12, 7—10. 16, 12., von sich selbst durch ein Wunder geöffnet worden.

Durch alle diese Bemerkungen ist gewiß so deutlich erwiesen, als sich nur immer eine Thatsache dieser Art beweisen läßt, daß Jesus nach seiner Auferstehung nicht nach dem, sonst von eigentlichen Erscheinungen unsichtbarer Wesen üblichen Sprachgebrauche erschienen ist, sondern im Gegentheil, wie ein anderer sterblicher Mensch die Seinigen besucht hat, und mit ihnen, wie vor seinem Kreuzestode, umgegangen ist, Ap. Gesch. 1, 3., welches nun nur uneigentlich Erscheinen heißt, weil es nach seinem Tode und Wiederaufleben geschehen ist. Dieses nun als gewiß angenommen, können wir näher zu unserer Frage fortschreiten.

Daß die Apostel und Evangelisten nicht alle Zusammenkünfte des auferstandenen Jesu mit seinen Jüngern erzählen, ist wohl jedem Leser des N. T. bekannt. Matthäus berührt 28, 16—20. nur die letzte Zusammenkunft. Markus erzählet 16, 9. kurz, wie Maria Magdalena Jesum gesehen und gesprochen habe, welches Johannes 20, 11—18. viel umständlicher anführet. Hierauf berührt Markus 16, 12—13. mit wenig Worten die Reise Jesu mit den zwey Jüngern nach Emmaus, welche Lukas 24, 13—35. ausführlich erzählet. Endlich ziehet Markus 16, 14—29., zwey Besuche Jesu in Einen zusammen; den ersten v. 14. Abends am Sonntag der Auferstehung, welchen auch Lukas 24, 36—49. und Johannes 20, 19—23. anführen; und den zweyten v. 15—19., welcher Matth. 28, 16—20. erzählt wird. Dem Johannes eigen ist der Besuch in Gegenwart des Apostels Thomas 20, 24—31., und die Zusammenkunft bey dem See Genesareth 21, 1—22. Paulus erwähnet 1 Kor. 15, 4—7. noch einige andere Zusammenkünfte, vorzüglich die mit fünf hundert Jüngern, oder wie Paulus sich ausdrückt, Brüdern, ohne Zweifel in Galiläa; und die eigentliche Erscheinung, die ihm selbst widerfahren ist, und Lukas Ap. Gesch. 1, 3. setzet voraus, daß Jesus durch die vierzig Tage von seiner Auferstehung bis zur Auffahrt, öfters mit seinen Aposteln von dem Reiche Gottes, von der zu errichtenden Religionsgesellschaft,

geredet hat. — Ob aber gleich diese Berichte von den Zusammenkünften des auferstandenen Jesu mit seinen Aposteln, nicht vollständig sind: so erhellet aus denselben doch ganz deutlich, daß Jesus seine Apostel nur von Zeit zu Zeit besuchte, und folglich bey weitem die meiste Zeit jener vierzig Tage von ihnen abwesend und entfernt war, woraus dann von sich selbst die oben aufgeworfene Frage hervorgehet, wo er die übrige Zeit zugebracht, oder was er gethan habe. Der nächste Weg zur Beantwortung ist eine andere vorläufige Frage, woher nämlich Jesus nach seiner Auferstehung die Bekleidung erhalten habe, da er die Todtentücher, οθονια, und selbst das Schweistuch, mit welchem sein Haupt bedeckt war, σουδαριον, in der Grabhöhle zurückgelassen hat, Luk. 24, 12. Joh. 20, 6—7., und dann doch sogleich bey dem Grabe bekleidet war, Mark. 16, 19. Joh. 20, 11—18. Da Jesus seine Wundermacht nie zur Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse gebraucht hat, so wird doch niemand behaupten, er habe diese Kleider durch sein Machtwort aus nichts erschaffen. Die wahre Antwort auf diese vorläufige Frage wird sich aus folgenden Bemerkungen von sich selbst ergeben.

Nach dem Berichte des Matthäus 27, 60. hat Joseph von Arimathia den Leichnam Jesu in seine eigene neue Grabhöhle, welche er hatte in Felsen einhauen lassen, beygesetzt: und legte ihn (den Leichnam) in seine eigene neue Grabhöhle, welche er in den Felsen hatte aushauen lassen. εθηκεν αυτο (το σωμα) εν τω καινω αυτου μνημειω, ὁ ἐλατομησεν εν τη πετρᾳ. Markus 15, 46. und Lukas 23, 53. lassen das Wort αυτου aus, wornach es unbestimmt bleibt, wessen die Grabhöhle gewesen sey. Johannes aber, welcher bey der Bestattung der Leiche gegenwärtig war, und folglich alles genauer erforscht hatte, gesellet nicht nur dem Joseph von Arimathia den Nikodemus bey, sondern gibt auch einen nicht undeutlichen Wink, daß diese neue Grabhöhle nicht, als ob sie ein Eigenthum des Joseph gewesen wäre, gewählet worden, sondern weil die Beysetzung der Leiche wegen des einbrechenden

Sabbaths, Eile hatte, und der Garten mit der Grabhöhle in der Nähe war, Joh. 19, 38—39. 41—42.: ἦκει οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν (Vorsabbat) τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν τὸ μνημεῖον, ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν. In dieſe (Gruft) nun, weil ſie ſchon Vorſabbat hatten, legten ſie Jeſum. Wenn aber auch der Garten mit der Grabhöhle nicht dem geheimen Jünger Jeſu, wie Johannes 19, 38. den Joſeph von Arimathia nennet, gehört haben ſoll, ſo muß doch der unbekannte Eigenthümer deſſelben wenigſtens kein Feind oder Verächter Jeſu, oder doch ein Freund des Joſeph oder des Nikodemus geweſen ſeyn; denn ſonſt würden es dieſe zwey edlen Männer gar nicht verſucht haben, die Leiche Jeſu hier in die fremde neue Grabhöhle beyzuſetzen, und ſelbſt der Gärtner würde es, wenn er nicht ſelbſt Jeſu geneigt geweſen wäre, und auch auf die Billigung ſeines Herrn hätte rechnen können, verhindert haben. Wenn nun Jeſus ohne alle Bekleidung lebendig aus der Grabhöhle hervorgehet, und doch bald darauf bekleidet, hinterrücks von Maria Magdalena ſtehet, und von ihr auf den erſten Umblick für den Gärtner gehalten wird, Joh. 20, 14.: ſo iſt doch unleugbar, daß Jeſus aus der Grabhöhle geradezu in die Wohnung des Gärtners gekommen, und von demſelben, entweder weil er ſein Schüler war, oder weil er die Billigung ſeines Herrn hoffen konnte, Kleider erhalten hat. Sollte nicht ſchon hieraus geſchloſſen werden können, daß Jeſus nach der Zeit mehrere andere ſeiner Jünger beſucht habe?

Aber die fremde vom Gärtner erhaltene Kleidung allein war wohl nicht die Haupturſache, warum Maria Magdalena Jeſum auch nicht einmal aus der Stimme der Anrede: γύναι, τί κλαίεις; erkannt hat, bis er ſie mit Namen nannte, da wir doch ſonſt einen verkleideten und auch lange abweſenden und entſtellten Freund, wenn nicht aus der Bildung, doch aus der Stimme leicht erkennen. — Die zwey nach Emmaus gehenden Jünger redeten ziemlich lange, auf einem Wege von drey Stunden, mit Jeſu, ohne ihn zu erkennen, Luk.

24, 13—31. Es heißt zwar Luk. 24, 16., ihre Augen εκρατουντο, wurden gehalten, daß sie ihn nicht erkannten; und Markus sagt 16, 12—13., Jesus habe sich ihnen in einer andern Gestalt, εν ετερᾳ μορφῃ, dargestellt; aber an eine wunderbare Verrückung des Augenlichtes, oder an eine wunderbare Veränderung der Gestalt ist gewiß nicht zu denken, da Jesus seine Wundermacht sonst immer zu weit höheren Zwecken gebrauchte. Es ist also hierunter wohl nur zu verstehen, daß sich Jesus als einen Unbekannten und Fremden betrug. Worin liegt also die endliche und wahre Ursache, warum weder Maria Magdalena sogleich, noch die zwey nach Emmaus wandernden Jünger unter einer so langen Unterredung Jesum erkannten, und daß er auch hernach noch nöthig fand, selbst seinen Aposteln, die ihn durch einen langen Umgang sehr genau kannten, die Maale der Wunden an seinen Händen und Füßen und in seiner Seite zu zeigen, um ihnen zu beweisen, daß er weder ein Geist, noch ein anderer, sondern er selbst es sey, der am Kreuze gestorben war? Luk. 24, 39 — 40. Joh. 20, 20.

Betrachten wir dasjenige, was allem diesem vorausgegangen ist, etwas aufmerksamer, so wird sich die Ursache von selbst darbieten. Jesus hatte Donnerstags bey einbrechender Nacht das letzte Ostermahl gehalten, woran er wohl, da er sein nahe bevorstehendes Leiden, so zu sagen, vor Augen hatte, wenig Antheil genommen, und mithin seine Kräfte nicht sehr gestärkt hatte. Er wurde darauf im Garten Gethsemane durch Wehmuth, Furcht und Schrecken, welche der menschlichen Natur bey bevorstehenden so schimpflichen und schmerzhaften Leiden eigen sind, noch mehr entkräftet. Er ward dann gefangen weggeführt, von einem Richterstuhle zum andern geschleppt, überall gemißhandelt, verhöhnet, verspottet, und endlich gegeisselt und zum Kreuzestod verdammt. Daß unter so peinlichen Behandlungen, die für den Unschuldigen nur um so viel bitterer und kränkender sind, seine Kräfte noch mehr dahin schwinden muß-

ten, ist wohl kaum nöthig anzumerken. Die Geisselung insbesondere, die der Kreuzigung vorherging, war so unmenschlich und grausam, daß manche cruciarii unter diesen Streichen starben. Jesus überlebte sie zwar, aber wie sehr er durch dieselbe geschwächt worden, läßt sich leicht denken; daher er schon nicht mehr im Stande war, das Kreuz, wie es von den cruciariis gefordert wurde, auf den Richtplatz zu schleppen, und Simon aus Cyrene gezwungen werden mußte, solches auf Ort und Stelle zu bringen, Matth. 27, 32. Mark. 15, 21. Luk. 23, 26. Er wurde dann zwischen 3 bis 6 Uhr (Matth. 27, 45. Mark. 15, 33. Luk. 23, 44. vergl. Joh. 19, 14.), d. i. zwischen 9 und 12 Uhr an das Kreuz geschlagen, duldete hier durch 4 bis 5 Stunden unaussprechliche Martern und Schmerzen, unter welchen er noch auf das bitterste verspottet und verhöhnet wurde. Wenn man nun auch nur die langwierige Entbehrung aller Nahrungsmittel, von dem gewiß sehr mäßig genoßenen letzten Osterabendmahle am Donnerstag bis Sonntag frühe, also wenigstens durch sechs und fünfzig Stunden, erwäget: so ergibt sich offenbar, daß schon hierdurch seine Gestalt nicht wenig entstellt werden mußte. Nimmt man hierzu noch jene schlaflose traurige Nacht vom Donnerstag zum Freytag, die Angst vor den bevorstehenden Leiden, die hierauf folgenden Mißhandlungen, Verspottungen, Martern und Schmerzen am Freytag, endlich die Beysetzung der Leiche in einer unterirdischen dumpfigten Grabhöhle: so ist leicht zu erachten, wie vieles seine äußerliche Bildung durch alles dieses verlieren, und wie sehr nach der Auferstehung seine ganze Gestalt und selbst seine Stimme verändert seyn mußte. Es ist demnach nicht befremdend, daß ihn selbst die Apostel, die ihn doch, als seine täglichen Gefährten, sehr genau gekannt hatten, nun nach einer solchen Entstellung kaum erkennen konnten, und Jesus nöthig fand, ihnen die Maale seiner Hände und Füsse und seiner Seite vorzuweisen, um sie zu überzeugen, daß er es sey, der am Kreuze gestorben ist. Daher hat ihn auch Maria Magdalena

weder aus der Gestalt, noch aus der Stimme erkannt, bis sie durch die Nennung ihres Namens aufmerksamer gemacht wurde. Eben daher erkannten ihn auch die zwey nach Emmaus wandernden Jünger unter einer so langen Unterredung nicht, bis sie durch die Brechung des Brodes zu ihrem großen Erstaunen an jene Brechung des Brodes bey der letzten Osterabendmahlzeit erinnert wurden.

Wenn nun Jesus durch alle diese so angreifende Leiden so sehr ist entstellet worden, daß er selbst seinen vertrautesten täglichen Gefährten unkenntlich geworden war: so konnte er gewiß von allen Anderen, die ihn nur ein oder zweymal, oder doch nur selten gesehen hatten, weit schwerer, oder die Wahrheit ganz zu sagen, gar nicht erkannt werden. Jesus konnte also durch jene vierzig Tage bis zu seiner Auffahrt frey und ungekannt herum wandeln, zumal da mit dem Fortgange der Tage seine vormalige Gestalt, die er wohl nie wieder ganz erhielt, in den Gemüthern der Zeitgenossen immer dunkler und schwankender wurde, und in einige Vergessenheit gerieth. Was wir erst gesagt haben, daß Jesus, immer jedermann sichtbar, und doch ungekannt, frey herumgehen, und seine Freunde und Verehrer, die hier und da im Lande zerstreuet wohnten, besuchen konnte, das hat er gewiß auch gethan, wie schon aus dem ersten Besuche bey dem Gärtner, von welchem er Kleidung erhielt, aus dem Begegnen der Frauen, und aus der bald darauf erfolgenden gelegentlichen Zusammenkunft mit den zwey nach Emmaus wandernden Jüngern erhellet, wobey er sich am Ende anstellte, als wollte er noch weiter gehen, und nachdem er sich dann schnell von ihnen entfernt hatte, und sie nach Jerusalem zurückgekehret waren, auch hier wieder ankam, und seine Apostel besuchte, Luk. 24, 36., welches er dann öfters wiederhohlte, wie wir schon oben angeführt haben. Jesus besuchte also durch die ganze Zeit von seiner Auferstehung bis zu der Auffahrt in den Himmel, viele Gläubige in verschiedenen Gegenden, bey denen er aß und trank und auch übernachtete. Durch die vier-

zig Tage hindurch konnte er leicht, wenn nicht einige Tausende, doch viele Hunderte seiner Verehrer besuchen, und sie durch seine Gegenwart von seiner Auferstehung überzeugen; daher dann am folgenden Pfingstfeste sich sogleich auf den ersten Vortrag des Apostels Petrus bey 3000 taufen ließen, deren wohl nicht wenige Jesum nach seiner Auferstehung gesehen, und viele Andere wieder durch diese von seiner Auferstehung gehört haben dürften, Ap. Gesch. 2, 4. Es läßt sich doch kaum denken, daß Jesus nach seiner Auferstehung nicht auch seine Mutter Maria, für die er noch am Kreuze unter den unaussprechlichen Schmerzen so zärtlich sorgte, Joh. 19, 26.; nie Joseph von Arimathia und Nikodemus, die seine Leiche bestattet haben; nie den Lazarus und dessen zwey Schwestern; nie den Zachäus, und so viele andere getreue Schüler und Verehrer besucht haben sollte, die ihn Joh. 11, 56—57 schmerzlich vermißten, und ihm Joh. 12, 12—13. mit Freuden und Jubelgeschrey entgegen kamen, deren viele auch unter den Vornehmen verborgen waren, Joh. 13, 42—43. — Wenn die Evangelisten von diesen Besuchen Jesu nach seiner Auferstehung, keine Meldung machen: so ist keine andere Ursache, als weil sie für die Auferstehung Jesu keines fremden Zeugnisses bedurften, sondern selbst unmittelbare und weit zuverläßigere Zeugen von derselben waren, und auch seyn sollten, wie es Jesus selbst verordnet hatte, Luk. 24, 48—49. Ap. Gesch. 1, 8. 22. Vergl. Mark. 16, 14. und Joh. 20, 20. 27. Ihr, auf eigene Erfahrung gegründetes, Zeugniß war weit wichtiger, als alle Aussagen Anderer, die Jesum nach seiner Auferstehung gesehen hatten, da sie ihn als tägliche Gefährten genau kannten. Daher sie sich auch immer nur auf ihre eigene Erfahrung berufen, in welcher sie sich nicht irren konnten, indem hierzu nur gesunde Sinne erfordert wurden, deren sie sich wohl bewußt waren; da sie auch Jesum durch einen so langen täglichen Umgang am besten kannten, und nach seiner Auferstehung mit ihm geessen und getrunken hatten, wie Petrus Ap. Gesch. 10,

39—40. ausdrücklich bezeugt, vergl. Ap. Gesch. 2,24. 30—32. 3,15—16. 4,10. 33. 5,30—32. 13,31—34. 17,18—31. 1 Petr. 1, 3. 3,21. Nur Paulus, der Jesum in seinem irdischen Leben nicht begleitet hatte, beruft sich 1 Kor. 15,6—8. auf Andere, und insbesondere auf 500 Zeugen, die Jesum nach seiner Auferstehung (vermuthlich in Galiläa) auf einmal gesehen haben, und von denen damals die meisten noch lebten.

Jesus besuchte also während jener vierzig Tage seine getreuen Schüler und Verehrer, und ging unter den Menschen sichtbar und frey herum, zeigte sich also wirklich jedermann, wurde aber wegen seiner Entstellung nicht erkannt, und da er nicht mehr öffentlich lehrte, auch nicht bemerkt. Jetzt ist es Zeit, auf die so oft aufgeworfene Frage zurück zu kommen, warum er sich nicht allen und jeden und vorzüglich den hohen Priestern und Beysitzern des Synodriums zu erkennen gegeben habe? Die richtige Antwort kann man schon aus den oben angeführten Bemerkungen abnehmen, weil nämlich alle Andere ihn vor seiner Kreuzigung viel zu wenig gekannt hatten, um ihn jetzt in dieser Entstellung seiner Gestalt wieder zu erkennen, und er auf diese Art, wenn er sich zu erkennen gegeben hätte, etwas Vergebliches unternommen hätte, auch von der Besuchung seiner getreuen Schüler und Verehrer wäre abgehalten worden. Alle Andere und vorzüglich die feindselig gesinnten hohen Priester und Beysitzer des Synedriums, die ihn nur selten gesehen hatten, würden ihn nicht erkannt, und schon darum seiner Angabe nicht geglaubt, sondern die Maale seiner Wunden in den Händen und Füssen und in der Seite, für geflissentlich gemacht und ihn für einen Betrüger erklärt haben, der sich fälschlich für den gekreuzigten Jesus ausgebe. — Da sie ferner alle Wunderthaten Jesu von dem Beelsebub herleiteten, so würden sie auch zum Theil nicht ermangelt haben, diese Wiedererscheinung des gekreuzigten und gestorbenen Jesus gleichfalls für ein Blendwerk jenes bösen Geistes anzusehen, wofür es wirklich der, von Celsus

redend eingeführte Jude bey Origenes contr. Cels. II. 64—65., ausgibt, und es sogar mit Zamolxis, Pythagoras und Rampsinitus, als ähnlich seyn sollenden Beyspielen, vergleicht. — Was aber immer die Beysitzer des Synedriums hierüber gedacht haben möchten, so wäre doch gewiß nichts anders zu erwarten gewesen, als was wir Joh. 12, 15. lesen, daß die hohen Priester dem gestorbenen und von Jesu am vierten Tag wieder zum Leben erweckten Lazarus nach dem Leben standen. Sie würden also Jesum abermal ergriffen und hingerichtet, oder heimlich durch Meuchelmörder, die im Orient zu allen Zeiten käuflich zu haben sind, und vorzüglich in jenem verderbten Menschenalter häufig zu haben waren, aus der Welt zu schaffen gesucht haben. Jesus würde also, wenn er sich jedermann zu erkennen gegeben hätte, durch solche heimliche Nachstellungen gehindert worden seyn, frey herumzuwandeln, und seine Schüler und Verehrer durch seine Gegenwart im Glauben zu stärken. Nach demjenigen, was wir schon öfters angemerkt haben, daß Jesus sich der Wundermacht nie zu seinem eigenen Vortheile bedient hat, wird und kann wohl niemand einwenden, daß Jesus sich durch Wunder hätte sicher stellen können; denn wenn er auch dieses konnte, so war er doch überzeugt, daß die Wundermacht zu höheren Zwecken verliehen sey, und nur zum Beweiß als Zeugniß der göttlichen Sendung, und hierdurch zur Begründung und Beglaubigung der Offenbarung gebraucht werden darf und soll. Man mag also die Sache, von welcher Seite man will, betrachten: so würde der öffentliche Auftritt Jesu nach seiner Auferstehung nicht nur die Gegner nicht bekehret, sondern sie zu neuen bösen Rathschlägen verleitet, und ihn neuen Lebensgefahren und meuchelmörderischen Nachstellungen blos gestellt, und hierdurch verhindert haben, seine Freunde, Schüler und Verehrer zu trösten und zu stärken. Der öffentliche Auftritt Jesu wäre also nicht nur unnütz, sondern auch schädlich gewesen.

# Zweite Abhandlung.

## Was hielten die Kirchenväter von der Accommodation?

Da nicht wenige, auch sonst nicht ungelehrte Theologen die Accommodation zu der herrschenden Denkungsart und zu den insgemein gangbaren Irrthümern, in der Bibel und in anderen alten belehrenden oder doch ernsthaften Schriften, wenn nicht ganz läugnen, doch sehr beschränken: so lohnt es wohl der Mühe, die vorzüglichsten Stellen der Kirchenväter hierüber, abermal zur reifen Erwägung vorzulegen, zumal da die meisten dieser Gegner die Kirchenväter hoch schätzen, wie sie wirklich besonders in dieser Frage zu schätzen sind, indem sie die damals übliche, von ihnen selbst befolgte Art zu lehren und zu widerlegen betrift, von welcher sie also ein vollgültiges, über alle Ausnahme erhabenes Zeugniß geben können. Wir haben aber hierbey noch die besondere Absicht, zu der folgenden Abhandlung über die Versuchungen des Teufels und über die Besitzungen der Dämonen, vorzubereiten, damit sie mit unbefangenem Gemüthe gelesen werden möge. Wir legen zwar die, von Dr. Fr. Volkmar Reinhard in seinen Opusculis acad. Vol. I. 1808. p. 473—510 gesammelten Materialien zu Grunde, werden sie aber nicht nur ausführlicher liefern und etwas vermehren, sondern auch ganz anders bearbeiten, und Alles in ein helleres Licht zu stellen suchen.

Wir müssen aber vor Allem bemerken, daß hier nicht die, erst in unsern Tagen von Einigen auf die Bahn gebrachte sogenannte dogmatische Accommodation, in die Frage kommt, die nie hätte zur Sprache kommen sollen, indem sie blos, um die ursprüngliche ächte Lehre des N. T. zu untergraben, und dafür einer beliebten Philosophie Platz zu machen, ausgedacht, oder besser zu sagen, erdichtet worden, und allenthalben durch die Absicht des Redenden oder des Schrift-

stellers, durch den Ton des Vortrags, und durch den Zusammenhang der Rede nachdrücklich zurückgewiesen, ja selbst durch den gesunden Menschenverstand, der bey jedem anderen alten Buche eine solche Auslegung verwirft, verdammt wird, wie sie denn auch in der Aeußerung der Kirchenväter, ob sie gleich sonst die Accommodation zu weit ausgedehnt haben, nie mit einem Worte erwähnt, sondern im Gegentheil bey manchen Gelegenheiten deutlich ausgeschlossen wird, indem sie ausdrücklich behaupten, in wesentlichen Puncten der Religionslehre könne keine Accommodation Statt haben, und ein aufrichtiger Religionslehrer könne nie wichtige erkannte Irrthümer als Lehre vortragen, ohne seine Pflicht grob zu verletzen. Bis auf jene Theologen unserer Zeiten, die das Gras wachsen hören wollten, ist es daher auch niemand eingefallen, zu behaupten, daß z. B. die Lehre von der Auferstehung des Leibes eine bloße Herablassung zu den Vorstellungen der Juden sey, da sie doch von Jesus Joh. 5, 28—29. 6, 39—44. positiv und ganz im Ton der Belehrung vorgetragen, und Matth. 22, 23—32. Mark. 12, 18—24. Luk. 20, 27—37. gegen die Sadducäer in Schutz genommen, hernach von Paulus 1 Kor. 15. ausführlich vertheidigt wird, der auch 2 Tim. 2, 17—18. den Hymenäus und Philetus, weil sie diese Lehre entstellten, aus der Kirche ausgeschlossen, oder vielleicht besser, mit einer Krankheit bestraft hat, daß also die Vertheidiger der dogmatischen Accommodation, welche diese Lehre von der Auferstehung für eine Herablassung zu den Zeitideen erklärten, von dem Apostel Paulus gewiß keine Billigung ihrer Erklärung seiner Worte und der Lehre Jesu, zu erwarten hatten.

Es ist aber hier auch nicht blos davon die Rede, daß Jesus und die Schriftsteller des N. T. in der Sprache des gemeinen Lebens redeten und schrieben, gangbare Sprüchwörter, und von Gegenständen des damals gewöhnlichen Lebens entlehnte Gleichnisse und Parabeln, wie auch leichte für den gemeinen Verstand faßliche Beweise gebrauchten, oder

manche

manche Irrthümer, wie Joh. 4, 20. die hohe Meinung der Samariter von dem heiligen Berge Garisim, Matth. 16, 4. die Lehre der Pharisäer von der Seelenwanderung u. d. gl., ohne Rüge dahin gehen ließen; sondern es ist vorzüglich davon die Rede, daß sie sich nach den Vorurtheilen des Volks und nach den gemeinen irrigen Meinungen bequemten, sich der gangbaren falschen Benennungen und Vorstellungen, wie der Unterscheidung der großen und kleinen Gebote, des Herabsteigens eines Engels in das Bad Bethesda u. s. w. bedienten; gangbare Ausdrücke in einem höheren richtigen Sinne gebrauchten, die von ihren Zuhörern oder Lesern in einem anderen Sinn verstanden wurden, wie das Himmelreich, der unbekannte Gott zu Athen; daß sie ferner das A. T. nach der damals üblichen Auslegungsart anführten und erklärten, und selbst jüdische falsche Erklärungen, als ob sie sie billigen, anführten, und bisweilen denselben einen geistigen besseren Sinn unterlegten, wie 1 Kor. 10, 4. dem Felsen, welcher Wasser gegeben hat, und dann den Hebräern durch die Wüste nachgefolgt seyn soll; kurz, daß sie nicht selten so redeten und schrieben, als ob sie solche Irrthümer selbst annähmen, da sie doch blos Redensarten von denselben hernahmen, und sie nicht geradezu bestreiten wollten. Die ersten Prediger des Evangeliums hatten genug zu thun, bey den so mancherley herrschenden Irrthümern nur die Hauptwahrheiten des Christenthums einzuprägen, und konnten unmöglich alle andere, dem Evangelium nicht geradezu widerstreitende, obgleich sonst nicht ganz unschädliche falsche Meinungen bestreiten und wegräumen, zumal da dieses auch jetzt kein Prediger zu leisten im Stande ist. Die Bestreitung allgemein herrschender und tief haftender Vorurtheile ist häufig vergeblich, und würde bisweilen sogar nachtheilig werden, wenn sie nämlich bey dem Volke mit wichtigen Religionslehren im Zusammenhang stehen, wo dann die Vertilgung derselben selbst diese Wahrheiten wankend machen kann, wie die Meinung von der großen Macht des Teufels und der Dämonen unter den Juden zur

Zeit Christi. Nicht selten kann eine Widerlegung solcher Irrthümer dem Lehrer alles Zutrauen benehmen, und folglich den Weg versperren, die Menschen zu belehren und zu überzeugen. Es ist demnach in aller Rücksicht zweckmäßiger, solche, das Wesentliche des Christenthums nicht hindernde irrige Meinungen indirecte anzugreifen, und sie zu untergraben, indem denselben andere Grundwahrheiten entgegen gestellt werden, mit denen sie nicht bestehen können, und folglich nothwendig fallen müßen, sobald solche entgegen gestellte Gegensätze in der ganzen Ausdehnung reif erwogen werden. Dieses haben auch Jesus und die Apostel gethan, wie wir in der folgenden Abhandlung zeigen werden. Für jetzt ist es Zeit auf die Meinung der Kirchenväter von der Accommodation zu kommen.

Da Plato gelehrt hatte, den Vorstehern seines Staates, die er Aerzte nennet, sey erlaubt, dem Volke nützliche Lügen vorzutragen, wie die Aerzte ihre Kranken nicht selten durch Lügen täuschen (το ψευδος ανθρωποις χρησιμον ειναι ως εν φαρμακα ειδει... τοιγε τοιουτον ιατροις δοτεον, ιδιωταις δε μηχ' απτεον, die Lüge könne den Menschen nützlich seyn, wie eine Arznei... diese müße man den Aerzten zugestehen, Unkundige aber dürfen es sich nicht erlauben. de Republ. III. p. 611): so war dieses in jenen Zeiten, von den folgenden Philosophen auch in einer etwas weiteren Ausdehnung angenommen, und von den Kirchenvätern, die gewöhnlich die Platonische Philosophie studirten, auf die Lehrer und Vorsteher der Christengemeinden übergetragen. Sie brachten nicht nur selbst diesen Lehrsatz in Uebung, sondern behaupteten auch ausdrücklich, die Volkslehrer dürfen nicht nur unwichtige Irrthümer, welche das Wesentliche des Christenthums nicht untergraben, unberührt lassen, Redensarten von denselben entlehnen, und sich so den Anschein geben, als ob sie nicht anders dächten, sondern auch (und hierinfalls giengen sie mit Plato zu weit) diese gangbaren tief haftenden und nicht leicht zu vertilgenden Vorurtheile selbst positiv vortragen, wenn es zur Beförde-

rung der christlichen Religion und Gottseligkeit nützlich ist; ja auch die Lüge zum Vortheile des Nächsten nahmen sie in Schutz, und übten sie bisweilen aus, wobey sie sich auf das schon von Plato gebrauchte Beyspiel der Aerzte beriefen. Wie allgemein verbreitet diese Grundsätze waren, und wie häufig bey allen Gelegenheiten die alten Kirchenschriftsteller sie befolgten und rühmten, erhellet schon aus den mancherley Benennungen dieser Art des Vortrags, welche in ihren Schriften häufig vorkommen. Meistens bezeichnen sie sie durch die Ausdrücke: συγκαταβασις und συγκαταβαινειν, **condescendere**, und κατ' οικονομιαν, ***per honestam dispensationem***; sonst auch durch εκ περιστασεως λαλειν, ***pro temporibus***, ***personis et causis loqui***; συμπεριφερεσθαι sich bequemen, nachgeben; συμπεριφορα, Bequemung, Nachgebung; συγκατιεναι, sich herablassen; συμπλαττειν dichten oder täuschen; συμμετριαζειν, anpassen; συνηπιαζειν, sich zum Kinderzustande bequemen. Alle diese Ausdrücke kommen oft vor, und wir werden sie auch in den Stellen, die wir nun anführen werden, bemerken, wo wir finden werden, daß sie diese Lehrart auch Jesu und den Aposteln beylegen, und sich zu ihrer eigenen Vertheidigung auf diese Beyspiele berufen.

Clemens von Alexandrien setzet dem einfachen, auf Wahrheit gegründeten Glauben der Christen die Lehrart oder Streitkunst der Sophisten entgegen, die Plato eine böse Kunst, κακοτεχνην, und Aristoteles eine Kunst zu betriegen oder zu erschleichen, κλεπτικην, genannt hatte, die zwar Weisheit verheisse, aber in der That die Weisheit auf eine überredende Art entziehe, also nicht auf Wahrheit, sondern auf etwas Böses abzielet, und darum verwerflich ist. Er setzet die verschiedenen damals üblichen Arten des Vortrags auseinander, indem er Strom. I. 8. p. 50. ed. Wirceb. schreibt: εν βραχει δε ειπειν· καθαπερ της ρητορικης αρχη μεν το πιθανον, εργον δε το επιχειρημα (der Beweis), και τελος ἡ πειθω· ἑτω της εριστικης αρχη μεν το δοξαν, εργον δε το

αγωνισμα, και τελος ἡ νικη· τον αυτον γαρ τροπον και της σοφιστικης αρχη μεν το Φαινομενον, εργον δε διττον· το μεν εκ ῥητορικης διεξοδικον Φαινομενον, το δε εκ διαλεκτικης ερωτητικον, τελος δε αυτης ἡ εκπληξις· Ἡ τε αυ θρυλλομενη κατα τας διατριβας διαλεκτικη, γυμνασμα φιλοσοφιας περι το ενδοξον δεικνυται, αντιλογικης ἑνεκα. Ουδαμοῦ δ'εν τουτοις ἡ αληθεια. Ut paucis autem dicam, quemadmodum artis quidem dicendi principium est id, quod probabile, opus vero argumentum et finis persuasio, ita artis litigandi principium est id, quod apparet, opus vero contentio et finis victoria. Eodem enim modo sophisticæ quoque artis principium quidem est id, quod apparet, opus vero duplex, unum quidem ex rhetorica, quod perpetua oratione rem persequitur, alterum vero ex dialectica interrogans, ejus vero finis est admiratio. Et quæ rursus in scholis jactatur dialectica, est philosophi excitatio in eo, quod est opinabile, contradicendi facultatis gratia. In his autem nusquam est veritas. Alle dieſe Streitkünſte gehen nicht auf Wahrheit aus, ſondern die Redekunſt auf Ueberredung, πειθω, die Streitkunſt auf Sieg, νικη, die Sophiſtik auf Verlegenheit, εκπληξις, die Dialektik endlich auf philoſophiſche Uebung, γυμνασμα φιλοσοφιας. (Hieraus wird man 1 Kor. 2, 4. 13. richtig erklären.) Noch ausdrüklicher verwirft Clemens die zweyte und dritte dieſer nicht auf Wahrheit ausgehenden Künſte Strom. I. 10. p. 60. mit folgenden Worten: την δε εριστικην, και σοφιστικην τεχνην παραιτητεον παντελως· επει και αἱ λεξεις των σοφιστων ἁ μονον γοητευσι, κλεπτουσι τας πολλας, βιαζομεναι δ'ασθ' ὁτε καδμειαν νικην απηνεγκαντο. Ars autem contentiosa et sophistica est penitus repudianda, quandoquidem ipsa Sophistarum dictiones non solum multorum oculos præstringunt et eo seducunt, sed nonnunquam etiam vim afferentes Cadmeam referunt victoriam.

Deſſen ungeachtet bedient er ſich doch ſelbſt anderwärtig häufig nicht nur der von uns oben genau beſtimmten, ſon-

dern einer viel weiter gehenden, und an die hier verworfene Streitkunst gränzenden Accommodation, nur mit dem Unterschiede, daß er sie zur Befestigung der Wahrheit gebraucht. So behauptet er **Strom.** VI. 15. p. 318-320, dasjenige, was die Philosophie richtiges, obgleich mit Irrthümern vermengt, darbiete, sey anzunehmen, und beruft sich hierbey auf Paulus, der den Timotheus beschnitten habe, und Allen Alles geworden sey; er setzet noch hinzu, daß diejenigen, die sich so in den nicht wesentlichen Lehren accommodiren, keine Betrüger seyen, sondern nur diejenigen, die in den Hauptsachen Unwahrheiten vortragen und den Herrn verwerfen, und daß daher Jesus selbst nicht alles für alle leicht faßlich, sondern manches in Parabeln vorgetragen habe: ψευσται τοινυν τω οντι εκ οἱ συμπεριφερομενοι δι' οικονομιαν σωτηριας, ουδε οἱ τινα των εν μερει σφαλλομενοι, αλλα οἱ εις τα κυριωτατα παραπιπτοντες και αθετουντες μεν τον κυριον το ὁσον εφ' αυτοις· οἱ μη κατ' αξιαν τε θεε και τε κυριε τας γραφας λεγοντες τε και παραδιδοντες (womit er die Ketzer bezeichnet). Ουτε ὁ σωτηρ αυτος απλως ἑτως εως τοις εντυγχανουσιν ευαλωτα ειναι τα θειω μυστηρια απεφθεγξατο αλλ' εν παραβολαις. Mendaces ergo sunt revera non ii, *qui se accommodant propter negotium salutis*, neque qui labuntur in aliquibus ex iis, quæ sunt *singularia*, sed qui concidunt in iis, quæ sunt vel maxime *principalia*, et *Dominum*, quoad fieri ab eis potest, *rejiciunt*, qui non pro dignitate Dei et Domini scripturas disserunt et tradunt. Neque ipse servator adeo aperte elocutus est divina mysteria, ut ea facile capi possent a quibuslibet, sed disseruit in parabolis — durch welche nämlich Jesus die Sache nicht deutlich aussagte, sondern gleichsam unter einem Schleyer verbarg, den die ungebildeten Zuhörer nicht lüften konnten, und mithin auch ihn nicht richtig oder doch nicht vollständig und deutlich verstanden. — Clemens läßt zwar **Strom.** VII. 9. p. 454. seinen einsichtigen oder tiefsehenden Gnostiker, den er beschreibt und

zu bilden ſucht, immer die Wahrheit reden, aber erlaubt ihm doch auch, wenn es das Heil der Schüler erfordert, gleich dem Arzte gegen ſeinen Patienten, und gleich dem Sophiſten, Täuſchung und Lüge zu gebrauchen, welches offenbar zu viel und unzuläßig iſt: παν γαρ ὁπερ αν εν τω νῳ, τετο και επι γλωσσης φερει, προς τες παιδευειν αξιες εκ της συγκατανευσεως και απο γνωμης λεγων ἁμα και βιες, πλην ει μη ποτε εν θεραπειας μερει, καθαπερ ιατρος προς νοσεντας επι σωτηριᾳ των καμνοντων ψευσεται, η ψευδος ερει κατα τες σοφιστας, Quidquid habet in mente, id etiam fert in lingua atque apud eos, qui digni sunt audire, ex assensione et sententia simul loquitur et vivit, nisi quando *loco medicinae ut medicus ad aegrotantes ad eorum qui laborant salutem mentietur aut falsum dicet ut ajuut Sophistae*, worüber er ſich abermal auf Paulus beruft, indem er fortfährt: αυτικα Τιμοθεον ὁ γενναιος περιετεμε αποστολος, κεκραγως και γραφων, περιτομην την χειροποιητον ὠδεν ωφελειν· αλλα ἱνα μη αθροως αποσπων τε νομε προς την εκ πιστεως της καρδιας περιτομην, αφηνιαζοντας, ετε τες ακροωμενες των Ἑβραιων απορρηξαι της συναγωγης αναγκασῃ, συμπεριφερομενος Ιεδαιοις Ιεδαιος εγενετο, ἱνα Ἰεδαιους κερδησῃ, ecce enim Timotheum praeclarus circumcidit Apostolus, cum interea vociferaretur et scriberet, circumcisionem manu factam nihil prodesse, sed ne repente a lege avellens ad eam, quae est ex fide cordis, circumcisionem, adhuc reluctantes eos, qui audiebant, Hebraeos, a synagoga sese cogeret distrahere, *se Judaeis accommodans* factus est Judaeus, ut omnes lucrifaceret — woraus er nun ſchließt, daß, wer ſich ſonſt nie, als nur um des Seelenheils Anderer willen ſo herabläßt und ſich accommodirt, keiner Gleisnerey beſchuldigt werden könne: ὁ τοινυν μεχρι της συμπεριφορας δια την των πολλων σωτηριαν συγκαταβαινων ψιλης, δια την των δι' ὧν συμπεριφερεται σωτηριαν, ἀδεμιας ὑποκρισεως δια τον απηρτημενον τοις δικαιοις απο των ζηλωντων κινδυνον μετεχων ἐτος

ἀδικως αναγκαζεται· επι δε των πλησιον ωφελειᾳ μονῃ ποιησει τινα, ἁ κε αν προηγμενως αυτῳ πραχθειη, ει μη δι' εκεινους ποιοιη.
Qui ergo *propter proximorum salutem quibus se accommodat se demittit*, is *nullius simulationis* omnino cogitur esse particeps ob periculum quod imminet justis ab iis, qui eis invident. Propter solam autem proximorum salutem faciet quaedam quae primario non fierent ab eo, si non faceret illorum causa. Es iſt zwar etwas anderes, lügen, oder eine Unwahrheit ſagen, wodurch man in dem Anderen einen Irrthum bewirkt; und etwas anderes, eine erlaubte Handlung, wie die Beſchneidung des Timotheus, vornehmen, aus welcher Andere einen falſchen Schluß auf unſere Denkungsart machen, wo wir zum Irrthum nicht mitwirken; auch wenn Paulus ſchreibt, die Beſchneidung nütze nichts zur Rechtfertigung, und wer die Nothwendigkeit derſelben glaube, habe keinen Antheil an Chriſtus, ſo war dieß reine Wahrheit und keine Lüge, indem er den Timotheus nicht wegen der Rechtfertigung beſchneiden ließ, ſondern damit derſelbe bey den Juden leichter Eingang fände. Aber am Ende muß man doch geſtehen, daß der Unterſchied zwiſchen einer ſolchen Handlung und einer Unwahrheit ſo fein iſt, daß er von den Kirchenvätern, wie wir weiterhin allenthalben finden werden, nicht bemerkt wurde, und uns iſt es hier blos um die Meinung der Kirchenväter zu thun, daher wir dieſe Bemerkung im folgenden nicht immer wiederhohlen werden; ſie mag einmal für allemal geſagt ſeyn.

Tertullianus erkennet zwar, daß Petrus in der Lage, die Gal. 2, 12. gemeldet wird, in der Colliſion eine unrichtige Ausnahme gemacht, folglich Unrecht gethan hat; ſetzet aber hinzu, dieß ſey nicht, wie die Gegner wähnten, ein Irrthum in der Lehre geweſen, und nimmt hierauf die Accommodation in Schutz. Er ſchreibt hiervon de Præscript. §. 23. p. 463. ed. Wirceb.: „si reprehensus est Petrus, quod con-
„vixisset ethnicis, postea se a convictu eorum separa-

„bat personarum respectu, utique *conversationis fuit* „*vitium, non praedicationis.* Non enim ex hoc alius „Deus quam creator, et alius Christus quam ex Maria, „et alia spes quam resurrectio, annunciabatur.“ Er ſetzet §. 24. p. 464 hinzu: „sed quomodo perversissimi isti il- „lam reprehensionem ad hoc obtendunt. ut suspectam „faciant doctrinam superiorem: respondebo quasi pro „Petro, ipsnm Paulum dixisse, factum se omnibus es- „se omnia, Judæis Judæum, non Judæis non Judæum, „ut omnes lucrifaceret. Adeo *pro temporibus et perso- „nis et caussis quaedam reprehendebant*, in quæ et „ipsi æque *pro temporibus et personis et caussis* „*committebant*, *quemadmodum si et Petrus repre- „henderet Paulum, quod prohibens circumcisionem, „circumciderit ipse Timotheum.*“ Endlich §. 26. p. 465 läßt er die Accommodation von Jeſu ſelbſt empfohlen ſeyn, indem er ſchreibt: „porro consequens erat, ut cui deman- „dabat Evangelii ministrationem, *non passim, nec in- „considerate* administrandam, adjiceret et secundum „dominicam vocem, ne *margaritam porcis, et san- „ctum canibus jactaret.* Dominus palam edixit, sine „ulla significatione taciti sacramenti; ipse præceperat, „si quid *in tenebris et in abscondito audissent, in „luce et in tectis praedicarent...* Hæc Apostoli non „neglexerunt... quamquam, *etsi quaedam inter do- „mesticos*, ut ita dixerim, *disserebant, non tamen ea „fuisse credendum est, quae aliam regulam fidei „superducerent* diversam et contrariam illi, quam ca- tholice in medium proferebant.

Celſus hatte den Chriſten die Einwendung gemacht, daß (Gott in einem ſterblichen Leibe entweder verändert wor- den, welches unmöglich iſt, oder wenn er nicht verändert worden, ſo machte er doch, daß die Zuſchauer eine Verän- derung annahmen, und ſo betrüge er ſie und lüge; Betrug aber und Lüge ſey allezeit böſe, wenn nicht etwan je-

mand sich derselben, als einer Art von Arzeneymittel bedienet, entweder kranke und wahnsinnige Freunde zu heilen, oder aus Klugheit gegen Feinde, um der Gefahr zu entgehen (ganz wie Plato gelehrt hatte). Origenes antwortet contr. Cels. IV. 18. p. 472 ed. Wirceb. auf eine zweyfache Art, nämlich in Rücksicht auf die göttliche Natur, und auf die menschliche Seele in Jesu; wir führen nur die erste Antwort an, in welcher er die hierin liegende Accommodation durch Gleichnisse beleuchtet: *περι μεν ουν της του λογου φυσεως, ὁτι ὡσπερ ἡ των τροφων ποιοτης προς την του νηπιου φυσιν εις γαλα μεταβαλλει εν τῃ τροφῃ, ἡ ὑπο του ιατρου κατασκευαζεται προς το της ὑγιειας χρειωδες τῳ καμνοντι, ἡ τῳ ισχυροτερῳ ὡς δυνατωτερῳ ευτρεπιζεται. ουτω την του πεφυκοτος τρεφειν ανθρωπινην ψυχην λογου δυναμιν ὁ θεος τοις ανθρωποις ἑκαστῳ κατ' αξιαν μεταβαλλει, και τινι μεν (ὡς ωνομασεν ἡ γραφη) λογικον αδολον γαλα γινεται, τινι δε ὡς ασθενεστερῳ ὁιονει λαχανον, τινι δε τελειως στερεα τροφη παραδιδοται. Και α δηπου ψευδεται την ἑαυτου φυσιν ὁ λογος, ἑκαστῳ τροφιμος γινομενος, ὡς δε χωρει αυτον παραδεξασθαι· και α πλανᾳ, α δε ψευδεται.* De natura Verbi ajo: quemadmodum in nutrice alimenta, ut parvuli naturæ convenientia sint, in lac vertuntur aut a medico alia ad restituendam ægrotis sanitatem, alia sanioribus et valentioribus dantur, sic Verbi ad nutriendam hominum animam apti virtutem a Deo mutari et pro singulorum captu temperari. Ita quibusdam quidem fit, ut scriptura appellat, lac rationabile sine dolo, aliis utpote infirmioribus tanquam olus, perfectis autem solidus cibus porrigitur. *Nec tamen Verbum suam mentitur naturam*, cum unumquemque nutrit prout est ipsius recipiendi capax. *Hic nulla fallacia, mendacium nullum.* Dieses beziehet sich zwar blos auf das Betragen, aber Origenes kommt §. 19. p. 474. auch auf die Reden zu sprechen, und argumentirt ex concessis, indem er schreibt, daß bisweilen, wie bey den Aerzten, so auch bey den Lehrern, Unwahrheiten die Menschen zurecht

bringen: ὁμως δε απολογησομεθα, ὁτι ε Φης, ω Κελσε, ὡς εν Φαρμακε μοιρᾳ ποτε διδοται χρησθαι τω πλανᾳν και τω ψευδεσθαι; τι εν ατοπον, ει τοιετον τι εμελλε σωζειν, τοιετον τι γεγονεναι; και γαρ τινες των λογων τα τοιαδι ηθη κατα το ψευδος μαλλον λεγομενοι επιστρεφεσι, ὡσπερ και των ιατρων πιτε λογοι τοιοιδε προς τες καμνοντας, ηπερ κατα το αληθες. Αλλα ταυτα μεν περι ἑτερων απολελογησθω ἡμιν. Και γαρ εκ ατοπον ἐστι τον ιωμενον Φιλες νοσεντας ιασαθαι το Φιλον των ανθρωπων γενος τοις τοιοισδε, ὁις εκ αν τις χρησαιτο προηγεμενως, αλλ' εκ περιστασεως. Και μεμηνος δε το γενος των ανθρωπων εδει θεραπευθηναι δια μεθοδων, ὡν εωρα ὁ λογος χρησιμων τοις μεμηνοσιν, ἱνα σωφρονησωσι. Refellam tamen sic: nonne ipse fateris, o Celse, *licere pro remedio uti fallacia et mendacio*? Quid ergo absurdum, simile quidpiam adhibitum fuisse, siquidem ad salutem collaturum esset? Fit enim, ut *sermonibus quibusdam ad mendacium compositis*, qualibus erga ægrotos interdum utuntur medici, *mores facilius corrigas*, quam si veritatem usurpares. Hoc — a nobis quidem ad aliorum defensionem dicta sunto. Neque enim absurdum est, amicos ægrotantes sanantem his amicum genus hnmanum levare remediis, quæ non data opera quis adhiberet, sed habita circumstantiarnm ratione. Et quidem ad curandos mente alienatos homines hac via uti oportebat, quam Verbum noverat insanientibus ad sanam mentem reducendis utilem. Hiermit legt Origenes, freylich nur in einem argumento ad hominem, unserem Erlöser eine zu weit gehende Accommodation bey, der sich die Aerzte gegen Kranke bedienen. Richtiger oder doch gemäßigter ist, was Origenes auf die Einwendung von der Verbrennung der Welt erwiedert, indem er behauptet, in der heiligen Schrift werden traurige Dinge oder Drohungen aus Accommodation mit Dunkelheiten bedeckt, das ist, für die Sinnlichkeit schrecklich abmahlt, damit die unbändigen Leidenschaften der Lasterhaften bezähmt werden, indem solche Menschen höhere

Dinge nicht faſſen. Seine Worte ſind contr. Cels. V. 15. p. 30 T. II.: οικονομηθεντως δ' ὁ λογος ἁρμοζοντως πληθεσιν εντευξομενοις τῃ γραφῃ, επικεκρυμμενως μετα σοφιας λεγει τα σκυθρωπα, εις φορον των μη δυναμενων αλλως επιστρεψειν απο της χυσεως των ἁμαρτηματων· πλην και ἐτως ὁ τηρων ευρησει εμφαινομενον το απο των σκυθρωπων και επιπονων επαγομενον τοις ἀλγεσι τελος... Ηναγκασθημεν δη τα μη ἁρμοζοντα τοις ἁπλουστερον πιστευσοι, και δεομενοις της ἁπλουστερας εν λογοις οικονομιας αινιξασθαι, ἱνα μη δοκωμεν ανεξελεγκτον εαν την τε Κελσε κατηγοριαν λεγοντος· επειδαν ὁ θεος ὡσπερ μαγειρος επενεγκῃ το πυρ. Scriptura *vulgo lectorum convenientia tribuens* tristia obscuritate sapienter involvit, quo terrorem iis incutiat, qui a profusa peccandi licentia nequeunt aliter avocari. Quæ tamen obscuritas ea non est, quin qui sedulo perpenderit, facile is intelligat, quo fine molestiis et laboribus homines mali cruciandi sint... Atque hæc minus accommodata simplicius credentibus adeoque simpliciori ratione erudiendis subindicare coacti sumus, ut ne incastigata abiret hæc Celsi criminatio: postquam Deus ignem injecerit ut coquus. Eben ſo beantwortet er V. 16. p. 30 f. die Einwendung, daß die übrigen Menſchen gebraten werden, die Chriſten aber entkommen ſollen; es ſey kein Wunder, wenn auch viele Chriſten dieſer Meinung ſeyen, weil ſie die Schrift nicht ſtudiren wollen, es ſey ihnen aber dieſe Darſtellung der Sache geziemend, und erläutert dieſes durch das Beyſpiel in dem Unterricht der Kinder: και ταχα ὡσπερ τοις παισιν ἁρμοζει τινα λεγεσθαι καταλληλα τῃ νηπιοτητι αυτων προς το, ὡς παιδας κομιδῃ νηπιους, επιστρεφειν αυτους επι το βελτιον· ἐτως. ὁις ωνομασεν ὁ λογος μωροις και αγευστοις και ἀξιδεινωμενοις, ἡ προχειρος ἁρμοζει περι των πολλασεων εκδοχη, ἀ χωρειν αλλην, η την δια φοβε και φαντασιας των πολλασεων επιστροφην και των πολλων κακων αποχην. Fieri potest, ut quemadmodum pueriles animos ad meliora provehere volenti convenit, ut ad eorum se mensuram submittat, ita iis, quos nominant scripturæ stultos mundi ignobiles

contemtibilesque, conveniens fuerit obvia hæc pœnas intelligendi ratio, utpote qui non aliter quam terrore et suppliciorum cogitatione converti et a vitiis revocari possuut.

Athanasius behauptet de sententia Dionysii contra Arianos (T. I. Opp. p. 551), Dionysius, welchen die Arianer für ihre Meinung anführten, habe solche Stellen, als die Arianer anzogen, κατ' οικονομιαν, und καιρε και προσωπε προφασει, das ist, aus Accommodation nach den Zeiten und Personen geschrieben; solche Ausdrücke seyen ὑ εν καιρῳ διδασκαλια, eine nach den Zeitumständen gebildete Lehre. Er setzet p. 552 hinzu, man müße, was aus Accommodation geschrieben worden, nicht übel deuten: ε δει κατ' οικονομιαν γραφομενα και γινομενα, ταυτα ευκοτροπως δεχεσθαι. Er stellet endlich den allgemeinen Grundsatz auf, ein geschickter Lehrer müsse alles nach der Beschaffenheit seiner Lehrjünger vortragen, und sie von dem Niedrigeren sachte nach und nach zu dem Höheren führen: διδασκαλε δε φρονιμε τροπος ἑτος προς τα των διδασκομενων ηδη διατιθεσθαι και λαλειν, ἑως αν αυτες εις την ὁδον της τελειοτητος μεταγῃ, welches er dann selbst in der Lehrart Jesu und der Apostel nachweiset, die den Juden die Gottheit Christi nicht sogleich offen, sondern anfangs verdeckt vortrugen, und erst nach und nach deutlich machten, nachdem sie sie im Glauben hinreichend befestigt sahen, und erwarten konnten, daß sie auch diese Lehre glaubig annehmen würden, wofür Athanasius viele Stellen des N. T. anführet, welches auch kein aufmerksamer Leser des N. T. läugnen kann.

Chrysostomus hatte seinen besten Freund Basilius, der, eben so wie Chrysostomus, zum Bißthum gesucht wurde, und sich verbergen wollte, hinterlistig überredet, ihre gemeinschaftliche Flucht noch zu verschieben, indessen hat sich Chrysostomus allein verborgen, und entging dem Bißthum, Basilius aber wurde ergriffen und genöthigt, das Bißthum anzuneh-

men. Bey der nächsten Zusammenkunft machte er nun dem Chrysostomus über diesen Betrug wehemüthige Vorwürfe, worauf dieser de Sacerd. I. 8. p. 368. T. I. ed. Maurin. antwortet, Betrug (κλοπη) sey nicht in sich selbst böse, sondern werde nach der guten oder bösen Absicht gut oder böse; er habe sich aber in der besten Absicht dieses Betrugs bedienet, weil er einsah, daß Basilius ein würdiger Bischof seyn, und viel Gutes stiften würde. Betrug aus guter Absicht bringe so vielen Gewinnst, daß manche, die ihn unterlassen hatten, es sehr schwer büßen mußten. In manchen Umständen sey Betrug besser als der gerade Weg, wie Feldherren, die den Feind durch Betrug und List besiegen, mehr Vortheil schaffen, als die ihn durch Gewalt schlagen, wobey immer der Verlust an Mannschaft und Gütern weit größer ist. Auch in Friedenszeiten sey, sowohl in Staatsgeschäften als in häuslichen Angelegenheiten, Betrug und List aus guten Absichten sehr vortheilhaft, z. B. dem Ehegatten gegen seine Gattin, und dieser gegen ihren Gatten, dem Vater gegen seinen Sohn, dem Freunde gegen seinen Freund, u. s. w. Die Tochter Sauls habe ihren Ehegatten (David) nur durch Betrug und Lügen retten können (1. Sam. 19, 12), und ihr Bruder Jonathan) habe sich, um David zu retten, eben dieser Waffen bedienet (1. Sam. 20, 8.). Da Basilus (nro. 9.) hierauf antwortet, er sey kein Feind, sondern ein getreuer Freund: so erinnert Chrysostomus, daß er auch aus friedlichen Umständen Beyspiele angeführt habe; aber der Vortheil von Betrug und List für den Betrogenen, erhelle am deutlichsten daraus, daß die Aerzte nicht selten hierdurch ihren Kranken wirksame Hilfe leisten, besonders wenn diese wegen der Heftigkeit oder Langwierigkeit der Krankheit den Rath der Aerzte nicht annehmen wollen. Er führet hievon ein besonderes Beyspiel an, und fährt dann fort, daß auch die geistlichen Aerzte der Seelenkrankheiten mit Recht diesen Weg einschlagen, welches er mit dem Beyspiele Pauli zu beweisen suchet, der durch dieses Mittel (?) viele Myriaden Juden

zum Christenthum geführet, den Timotheus beschnitten, und dagegen den Galatern geschrieben habe, Christus werde ihnen, wenn sie sich beschneiden lassen, nichts nützen. Er schreibt: *ᾰ μονον δε τᾰς τα σωματα θεραπευοντας, αλλα και τᾰς των ψυχικων νοσηματων επιμελωμενᾰς ευροι τις αν συνεχως τουτῳ κεχρημενᾰς τῳ Φαρμακῳ. Ουτω τας πολλας μυριαδας εκεινας των Ιουδαιων ὁ μακαριος προσηγαγετο Παυλος· μετα ταυτης της προαιρεσεως τον Τιμοθεον περιετεμεν ὁ Γαλαταις απειλων, ὁτι Χριστος ουδεν ωφελησει τᾰς περιτεμνομενᾰς· δια τουτο ὑπο νομον εγενετο ὁ ζημιαν ἡγουμενος μετα την εις Χριστον πιστιν την απο τᾰ νομου δικαιοσυνην. Πολλη γαρ ἡ της απατης ισχυς· μονον μη μετα δολερας προαγεσθω της προαιρεσεως. Μαλλον δε ουδε απατην το τοιουτο δει καλειν αλλ' οικονομιαν τινα και σοφιαν και τεχνην ἱκανην πολλᾰς πορας εν τοις αποροις ευρειν και πλημμελειας επανορθωσαι ψυχης.* Non solum iis, qui corpora curant, sed etiam ii, qui animæ curandis morbis vacant, hoc frequenter remedio uti reperiuntur. Sic beatus Paulus multas illas Myriades Judæorum attraxit: hoc item consilio Timotheum circumcidit ille, qui Galatis comminatur, nihil profuturum Christum iis, qui circumciduntur. Ideo legi se subdidit is, qui justitiam ex lege post fidem in Christum detrimentum putabat. Fraudis quippe magna vis, dum ne doloso consilio offeratur. Immo vero *haec minime fraus appellanda est, sed oeconomia, sapientia et ars quaedam*, quæ possit multos exitus in rebus arduis invenire, animæque delicta emendare. Dieses wiederhohlt Chrysostomus im Anfang des II. Buchs de Sacerd.; was er aber hier von der Accommodation des Apostels Paulus sagt, wird man gern zugeben; nur passet dieses nicht zu der Oekonomie oder Accommodation, die oben von Chrysostomus beschrieben worden, und sich bis zum Betrug und bis zu positiv vorgetragenen Lügen herabläßt, die sich Paulus nie erlaubt hat. Noch weit unpassender sind die Beyspiele, die Chrysostomus im Verfolg von Phineas, der mit einem Stoß den abgöttischen Hurer und seine Hure,

als Aufrührer gegen den König Jehova, hinterlistig getödtet hat; von Elias, der hundert Soldaten samt ihren Anführern durch Blitze hat wegraffen lassen; von Jakob wegen des erschlichenen Segens, von Mose wegen der von den Aegyptiern mitgenommenen Kostbarkeiten, und von Abraham hernimmt, der auf Befehl Gottes seinen Sohn opfern wollte. Doch es ist hier nicht der Ort, die Kirchenväter hierinfalls zurecht zu weisen, wo wir blos darstellen wollen, was sie von der Accommodation gedacht, und wie weit sie sie ausgedehnt haben. Wir fügen also nur noch hinzu, daß Chrysostomus seine offenbar zu weit getriebene Accommodation, als die ächte Kunst zu lehren, von allen Priestern fordert, indem sie mit so verschiedenen Menschen zu thun, und sich gegen jeden nach seiner Beschaffenheit zu benehmen haben; der Priester müße daher ein gewandter Mann, ποικιλος, seyn, welches er de Sacerd. VI. 4. mit folgenden Worten erklärt, in welchen er von seinem gewandten Lehrer nur Tücke, Schmeicheley und Scheinheiligkeit oder Gleisnerey ausschließt: ποικιλον δε λεγω, ουχ ὑπελον, ουδε κολακα, ουδε ὑποκριτην, αλλα πολλης μεν ελευθεριας και παρρησιας αναμεστον, ειδοτα δε συγκατιεναι χρησιμως, ὁτ' αν ἡ των πραγματων ὑποθεσις τουτο απαιτῃ, και χρηστον ειναι και αυστηρον. ου γαρ εστιν ἑνι τροπῳ χρησθαι τοις αρχομενοις ἁπασιν· επειδη μηδε ιατρων παισιν ἑνι νομῳ τοις κομωσι προσφερεσθαι καλων, κ. τ. λ. Multiformem dico, non subdolum, non adulatorem, non hypocritam, sed multa libertate ac fiducia plenum, qui se *utiliter attemperare sciat, cum id negotiorum conditio postulat*, mansuetum item et austerum. Non enim uno uti oportet modo erga subditos omnes, quandoquidem nec medicis uno uti oportet modo erga subditos omnes.

Eben so weit ging auch der in den Schriften der älteren Ausleger sehr bewanderte Hieronymus in der Accommodation, und legte sie in dieser ganzen Ausdehnung dem Apostel Paulus bey. Der Streit, der deßhalben zwischen ihm und Augustinus entstanden ist, wird in den Schriften durch alle Zeit-

alter erwähnt, ist aber nirgends vollständig angeführt worden, daß also wohl manche keinen richtigen Begriff hiervon haben mögen. Es wird daher hier, wo wir eigentlich die Meinungen der Kirchenväter über die Accommodation und ihre Gränzen untersuchen, nicht nur nicht unnütz, sondern auch schicklich seyn, die ganze, obgleich lange Streitigkeit vollständig darzulegen. Die Gelegenheit hierzu gab, wie bekannt, die Erklärung Hieronymi Comment. in Epist. ad Gal. 2, 11-14., die wir vor allen aus Hieron. Opp. T. IV. p. 242-245. ed. Maur. anführen müßen: „ex eo quod Pe„trus, antequam quidam de Jerosolymis Antiochiam ve„nirent, edebat cum gentibus, ostenditur, non eum ob„litum fuisse præcepti, nullum hominem communem „et immundum dicere, sed quia propter eos, qui adhuc „legem observandam putabant, paululum se convictu „subtraxerat gentium; ita etiam ceteri, qui ex Judæis „erant, similiter facerent, et Barnabas, qui cum Paulo in „gentibus Evangelium prædicabat, hoc facere cogeretur: „hi qui Antiochiæ crediderant ex gentibus, nec fuerant „circumcisi, compellebantur ad legis onera transcendere, „non intelligentes *dispensationem* Petri, qua Judæos „salvari cuperet, sed putantes, ita se Evangelii habere „rationem. Quum itaque vidisset Apostolus Paulus, pe„riclitari gratiam Christi, *nova* bellator ejus usus est „*arte* pugnandi, ut *dispensationem* Petri, qua Judæos „salvari cupiebat, nova ipse contradictionis *dispensatione* „corrigeret, et resisteret ei in faciem, non arguens *pro„positum*, sed *quasi in publico contradicens*, ut ex „eo, quod Paulus, eum arguens, resistebat, hi qui cre„diderant ex gentibus servarentur. Quod si putat ali„quis, *vere* Paulum Petro Apostolo restitisse, et pro „veritate Evangelii intrepide fecisse injuriam præcessori, „non ei stabit illud, quod et ipse Paulus Judæis Judæus „factus est, ut Judæos lucrifaceret, et ejusdem simula„tionis tenebitur reus, quando caput totondit in Cen-

cris,

„cris, et facto calvitio, oblationem obtulit in Jerusalem, „et Timotheum circumcidit, et nudipedalia exercuit, „quæ utique manifestissime de cæremoniis Judæorum „sunt. Si itaque ipse, qui ad prædicationem gentium „missus erat, non putavit abs re, dicere: *sine offen-diculo estote Judaeis et ecclesiae Dei* (1.Cor. 10, 32.), „*quomodo et ego omnibus per omnia placeo, non quaerens, quod mihi utile est, sed quod multis, ut salventur*, et fecit aliqua, quæ contraria essent „Evangelii libertati, ne scandalizaret Judæos: qua au-ctoritate, qua fronte audet hoc in Petro reprehendere, „qui circumcisionis Apostolus erat, quod ipse Apostolus „gentium arguitur commisisse? Sed ut ante jam diximus, „restitit *secundum faciem publicam* (nur zum Schein) „Petro et ceteris, ut *hypocrisis observandae legis*, „quæ nocebat eis, qui ex gentibus crediderant, *correp-tionis hypocrisi* emendaretur, et uterque populus „salvus fieret, dum et qui circumcisionem laudant, Pe-trum sequuntur, et qui circumcidi nolunt, Pauli prædi-cant libertatem. Quod autem ait: *reprehensibilis erat*, „propterea medie temperavit, ut intelligamus, non tam „Paulo eum fuisse reprehensibilem, quam his fratribus, „cum quibus ante edens, se ab eis postea separabat (Dieß „ist doch offenbar erkünstelt). *Utilem vero simulationem, et assumendam in tempore*, Jehu regis Israel nos do-ceat exemplum, qui quum non potuisset interficere sa-cerdotes Baal, nisi se finxisset velle idolum colere, *di-cens: congregate mihi omnes sacerdotes Baal; si enim Achab servivit Baal in paucis, ego serviam in multis.* (2. Reg. 10, 18., ein sehr schlecht passendes Bey-spiel). Et David, quando mutavit faciem suam coram „Abimelech, *et dimisit eum, et abiit*, (1. Sam. 21.) „Nec mirum, quamvis justos homines, tamen *aliqua simulare pro tempore ob suam et aliorum salutem*, „quum et ipse Dominus noster non habens peccatum,

„nec carnem peccati, *simulationem* peccatricis carnis „assumserit, ut condemnans in carne peccatum, nos in „se faceret justitiam Dei. (Dieß gehörte wohl auch nicht zur Sache, war aber auch die Meinung des Origenes und Anderer.) Legerat utique Paulus in Evangelio Domi„num præcipientem: *si autem peccaverit in te frater „tuus, vade et corripe eum etc.* (Luc. 17, 3.). Et quo„modo quum etiam de minimis fratribus hoc faciendum „jusserit, ausus est Apostolorum maximum in publica „facie tam procaciter, tam constanter arguere? *nisi et Petro sic placuisset argui*, et Paulus non ei faceret „injuriam, de quo ante dixerat: *veni Jerosolymam „videre Petrum* etc. rursum: *qui enim operatus est „Petro in Apostolatum circumcisionis*; et infra: *Pe„trus et Jacobus et Joannes, qui videbantur colum„nae esse*, et cetera, quæ in ejus laudes perorat. Ali„quoties quum adolescentulus Romæ controversias decla„marem, et ad vera certamina fictis me litibus exerce„rem: currebam ad tribunalia judicum, et disertissi„mos oratorum tanta inter se videbam acerbitate conten„dere, ut omissis sæpe negotiis in proprias contumelias „verterentur, et joculari se invicem dente morderent. (Auch dieses Beyspiel passet sehr schlecht.) Si hoc illi fa„ciunt, ut apud reos nullam suspicionem prævaricationis in„currant, et fallunt populum circumstantem: quid pu„tamus tantas ecclesiæ columnas, Petrum et Paulum, „tanta vasa sapientiæ, inter dissidentes Judæos et genti„les facere debuisse, nisi ut eorum simulata contentio, „pax credentium fieret, et ecclesiæ fides sancto inter eos „jurgio concordaret.“ Hierauf widerlegt er diejenigen ausführlich, welche in dieser Stelle nicht Petrus, sondern einen anderen Cephas annahmen, und geht dann zur Erklärung des folgenden Verses fort, welcher lautet: „*Sed quum vi„dissem, quia non recto pede incedunt ad veritatem „Evangelii, dixi Petro coram omnibus.* Sicut hi,

„qui sanis gressibus claudicare se simulant, non vitium ha-
„bent in pedibus, sed est aliqua caussa, cur claudicent:
„ita et Petrus sciens circumcisionem et præputium nihil
„esse, sed observationem mandatorum Dei, edebat qui-
„dem ante cum gentibus, sed *pro tempore* ab eis se,
„ne Judæos a fide Christi perderet, subtrahebat. Unde
„et Paulus *eadem arte*, qua ille *simulabat*, ei restitit
„in faciem, et loquitur coram omnibus, *non tam ut Pe-*
„*trum arguat*, quam ut quorum caussa *Petrus simu-*
„*laverat*, *corrigantur*, vel ut etiam Judæis superbia,
„gentibus desperatio tolleretur. Quod si cui iste non
„placet sensus, quo nec Petrus peccasse, nec Paulus
„procaciter ostenditur arguisse majorem, debet expone-
„re, qua consequentia hoc Paulus in altero reprehendat,
„quod ipse commisit. — *Si tu quum Judaeus sis, gen-*
„*tiliter et non judaice vivis, quomodo gentes co-*
„*gis judaizare?* Indissolubili argumento constringit Pe-
„trum, imo per Petrum eos, qui pugnantia illum inter
„se facere cogebant. Si inquit, o Petre, tu natura Ju-
„dæus es, circumcisus a parva ætate, et universa legis
„præcepta custodiens, nunc ob gratiam Christi scis, ea
„nihil habere per se utilitatis, sed exemplaria esse et
„imagines futurorum; et cum his, qui ex gentibus sunt,
„cibum capis, nequaquam, ut ante superstitiose, sed li-
„bere et indifferenter victitans: quomodo eos, qui ex
„gentibus crediderunt, nunc recedens ab eis, et quasi a
„contaminatis te separans et secernens, compellis judai-
„zare? Si enim immundi sunt, a quibus recedis, id cir-
„co autem recedis, quia non habent circumcisionem,
„compellis eos circumcidi, et Judæos fieri, quum tu ip-
„se, natus Judæus, gentiliter vixeris. Et latenter osten-
„dit caussam, quare adversum eum disputaverit, quia
„scilicet gentes simulatione sua judaizare compelleret,
„dum eum cupiunt æmulari.“

Hierüber ſchrieb Auguſtinus an Hieronymus (im Jahr

395.) Ep. 65. p. 602 Opp. Hieron. ed. Maur. T. IV.: „legi etiam quædam scripta, quæ tua dicuntur, in epistolas Apostoli Pauli, quarum unam ad Galatas, quum enodare velles, venit in manus locus iste, quo Apostolus Petrus a perniciosa simulatione revocatur. Ibi patrocinium mendacii susceptum esse vel abs te tali viro, vel a quopiam, si alius illa scripsit, fateor, non mediocriter doleo, donec refellantur (si forte refelli possunt) ea, quæ me movent. Mihi enim videtur exitiosissime credi, aliquod in sanctis libris haberi mendacium, id est, eos homines, per quos nobis illa scriptura ministrata est atque conscripta, aliquid in suis libris fuisse mentitos. Alia quippe est quæstio, sitne aliquando mentiri *viri boni*, et alia quæstio est, utrum *scriptorem sanctarum scripturarum* mentiri oportuerit; imo vero non alia, sed nulla est quæstio. Admisso enim semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quæ non, ut cuique videbitur, vel ad mores difficilis, vel ad fidem incredibilis, eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur. Si enim mentiebatur Apostolus Paulus, quum Petrum objurgans diceret: *si tu, quum sis Judaeus, gentiliter et non judaice vivis, quemadmodum cogis gentes judaizare?* et recte illi videbatur Petrus fecisse, quum non recte fecisse et dixit et scripsit, ut quasi animos tumultuantium deliniret: quid respondebimus, quum exsurrexerint perversi homines, prohibentes nuptias, quos futuros ipse prænunciavit, et dixerint, totum illud, quod idem Apostolus de matrimoniorum jure firmando loquutus est, propter homines, qui dilectione conjugum tumultuari poterant, fuisse mentitum, scilicet non quod hoc senserit, sed ut illorum placaretur adversitas? Non enim opus est, multa commemorare. Possunt enim videri etiam de laudibus

„Dei esse officiosa mendacia, ut apud homines pigrio-
„res dilectio ejus exardescat; atque ita nusquam certa
„erit in sanctis literis castæ veritatis auctoritas. Nonne
„attendimus, eundem Apostolum cum ingenti cura ve-
„ritatis commendandæ dicere: *si autem Christus non*
„*resurrexit, inanis est praedicatio nostra* etc. (1. Cor.
„15, 14—15.); si quis huic diceret: quid in hoc men-
„dacio perhorrescis, quum id dixeris, quod, etiam si
„falsum sit, ad laudem Dei maxime pertinet? Nonne
„hujus detestatus insaniam quibus posset verbis et si-
„gnificationibus in lucem penetralia sui cordis aperiret,
„clamans, non minore, aut fortasse etiam majore scelere
„in Deo laudari falsitatem, quam veritatem vituperari.
„Agendum est igitur, ut ad cognitionem divinarum scrip-
„turarum talis homo accedat, qui de sanctis libris tam
„sancte et veraciter æstimet, ut nolit aliqua eorum par-
„te delectari per officiosa mendacia, potiusque id, quod
„non intelligit, transeat, quam cor suum præferat illi
„veritati. Profecto enim quum hoc dicit, credi *sibi* ex-
„petit, et id agit, ut *divinarum scripturarum aucto-*
„*ritatibus* non credamus.“

Dieſer Brief ward, wie Auguſtinus Ep. 67. p. 606 ibid. ſagt, nicht abgeſchickt; er ſchrieb alſo abermal (in eben dieſem Jahre 395.) Epist. 67. p. 605 ibid. an Hieronymus: „in expositione quoque epistolæ Pauli Apostoli ad Gala-
„tas invenimus aliquid, quod nos multum moveat. Si
„enim ad scripturas sanctas admissa fuerint velut officio-
„sa mendacia, quid in illis remanebit auctoritatis? Quæ
„tandem de scripturis illis sententia proferetur, cujus
„pondere contentiosæ falsitatis subruatur improbitas?
„Statim enim, ut protuleris (si aliter sapit, qui contra
„nititur), dicet, illud, qoud prolatum erit, honesto ali-
„quo officio scriptorem fuisse mentitum. Ubi enim hoc
„non poterit, si poterit in ea narratione, qua exorsus Apo-
„stolus ait: *quae autem scribo vobis, ecce coram Deo,*

„*non mentior*, credi affirmarique mentitus? eo loco ubi „dixit de Petro et Barnaba: *quum viderem, quia non „recte ingrediebantur ad veritatem Evangelii?* Si „enim recte ingrediebantur illi, iste mentitus est. Si „autem ibi mentitus est, ubi verum dixit? An ibi verum „dixisse videbitur, ubi hoc dixerit, quod lector sapit? „Quum vero contra sensum lectoris aliquid occurrerit, „officioso mendacio deputabitur? An enim deesse pote„runt caussæ, cur existimetur non solum potuisse, ve„rum etiam debuisse mentiri, si huic regulæ conceditur „locus? Non opus est, hanc caussam multis verbis „agere, præsertim apud te, cui sapienter providenti „dictum est satis. Nequaquam vero mihi arrogaverim, „ut ingenium tuum divino dono aureum, meis obolis „ditare contendam. Neque a me edocendus es, quomo„do intelligatur, quod idem dicit: *factus sum Judaeis „tanquam Judaeus, ut Judaeos lucrifacerem*, (1. Cor. „9, 20.), et cetera, quæ ibi dicuntur *compassione mi„sericordiae, non simulatione fallaciae.* Fit tan„quam ægrotus, qui ministrat ægroto, non quum *se „febres habere mentitur*, at quum *animo condolen„tis cogitat, quemadmodum sibi serviri vellet, si ip„se aegrotaret.* Nam utique Judæus erat, Christianus „autem factus, non Judæorum sacramenta reliquerat, „quæ convenienter ille populus et legitimo tempore, „quo oportebat, acceperat; sed ideo susceperat ea cele„branda, quum jam Christi esset Apostolus, ut doceret, „non esse perniciosa his, qui ea vellent, sicut a paren„tibus per legem acceperant, custodire etiam quum in „Christo credidissent, non tamen in eis jam constituerent „spem salutis, quoniam per Dominum Jesum salus ipsa, „quæ ipsis sacramentis significabatur, advenerat. Ideo„que gentibus, quod insuetos a fide revocarent onere „gravi et non necessario, nullo modo imponenda esse „censebat. Quapropter non ideo Petrum emendavit,

„quod paternas traditiones observaret, quod si facere „vellet, nec mendaciter, nec incongrue faceret; quam- „vis enim jam superflua, tamen solita non nocerent; sed „quoniam gentes cogebat judaizare, *quod nullo modo* „*posset, nisi ea sic ageret, tamquam adhuc etiam* „*post Domini adventum necessaria saluti forent*, „quod vehementer per apostolatum Pauli veritas dissua- „sit. (In solcher Absicht handelte Petrus gewiß nicht, son- dern dieses war nur Folge seiner Handlung, und wegen die- ser unrecht.) „Nec Apostolus Petrus hoc ignorabat, sed „id faciebat, timens eos, qui ex circumcisione erant. „Itaque et ipse vere correctus est, et Paulus vere nar- „ravit, ut sancta scriptura, quæ ad fidem posteris edita „est, admissa auctoritate mendacii, tota dubia nutet et „fluctuet. Hoc ergo Judæorum Paulus dimiserat, quod „malum habebant, et inprimis illud, quod ignorantes „Dei justitiam, et suam justitiam volentes constituere, „justitiæ Dei non sunt subjecti. Deinde quod post pas- „sionem et resurrectionem Christi, dato ac manifestato „sacramento gratiæ secundum ordinem Melchizedec, ad- „huc putabant vetera sacramenta, non ex consuetudine „solennitatis, sed ex necessitate salutis esse celebranda, „quæ tamen, si numquam fuissent necessaria, infru- „ctuose atque inaniter pro eis Maccabæi, martyres fierent. „Postremo illud, qnod prædicatores gratiæ Christianos „Judæi tanquam hostes Legis persequebantur. Hos ita- „que atque hujusmodi errores et vitia (ſchwerlich allein) „dicit se damna et stercora arbitratum, ut Christum lu- „crifaceret, non observationes Legis, si more patrio cele- „brarentur, sicut et ab ipso celebratæ sunt sine ulla sa- „lutis necessitate, non sicut Judæi celebrandas putabant, „aut fallaci simulatione, quod in Petro reprehenderat. „Nam si propterea illa sacramenta celebravit, quia si- „mulavit se Judæum, ut illos lucrifaceret: cur non „etiam sacrificavit cum gentibus, quia et his, qui sine

„lege erant, tanquam sine lege factus est, ut eos quo-
„que lucrifaceret, nisi quia et illud fecit ut natura Ju-
„dæus, et hoc totum dixit, non ut fallaciter se fingeret
„esse quod non erat, sed ut misericorditer eis ita sub-
„veniendum esse sentiret, *ac si ipse in eodem errore*
„*laboraret*, non scilicet mentientis astu, sed compatien-
„tis affectu? Sicut eo ipso loco generaliter intulit: *fa-*
„*ctus sum infirmus, ut infirmos lucrifacerem*, ut se-
„quens conclusio: *omnibus omnia factus sum, ut om-*
„*nes lucrifacerem*, ad hæc referenda intelligatur, ut
„cujusque infirmitatem tamquam in se ipso miseratus ap-
„pareat. Non enim et quum diceret: *quis infirmatur,*
„*et ego non infirmor*? infirmitatem alterius simulasse
„potius quam dissolvisse, volebat intelligi.“

Da Auguſtinus hierauf keine Antwort erhielt, und hörte, daß Hieronymus über den erſten Brief, der wider alle Vermuthung in Abſchriften verbreitet worden, mißvergnügt ſey; ſo ſchrieb er ihm im Jahr 402 einen kurzen Brief (Epist. 68. p. 607 ibid.), um das Mißverſtändniß beyzulegen. Hierauf ſchrieb Hieronymus an Auguſtinus, und ſtellet ſich an, als ob er zweifelte, daß jener Brief von Auguſtinus ſey, wie dieſer ſich angeſtellt hatte, als ob er zweifelte, daß die Erklärung des Briefs an die Galater von Hieronymus ſey, dem er ſie doch am Ende geradezu beylegt, Epist 69, p. 608 ibid. Aber noch vor dem Empfange dieſes Briefes ſchrieb Auguſtinus (im Jahr 403) abermal an Hieronymus, und bat um Antwort auf ſeine Briefe, widerräth ihm aber auch die Ueberſetzung des A. T. aus dem Hebräiſchen, Epist. 70 p. 609—611. Hierauf ſuchet Hieronymus (403), nicht ohne Aeußerungen des Unwillens, einer Beantwortung jenes erſten Briefes auszuweichen, Ep. 71. p. 611—613. Auguſtinus aber trachtet Epist. 72. p. 613—617. den Hieronymus zu beſänftigen. Endlich antwortete Hieronymus (im Jahr 404) in einem langen Briefe, Ep. 73. p. 617—628., in welchem er die von Auguſtinus aufgeworfenen Schwierig-

keiten aufzulösen sucht, woraus wir nur das vorzüglichste ausheben können.

Hieronymus beruft sich zuerst auf seine Vorgänger in dieser Erklärung, besonders auf Origenes, welchem er, wie er in der Vorrede gesagt habe, gefolgt sey: „quid igitur „ego stultus aut temerarius, qui id pollicear (in præfa- „tione) quod ille (Origenes) non potuit? Minime. Quin „potius in eo mihi videor cautior atque timidior, quod „imbecillitatem virium mearum sentiens, Origenis com- „mentarios sequutus sum. Prætermitto Didymum viden- „tem meum, et Apollinarem, Laodicenum de ecclesia „nuper egressum, et Alexandrum veterem hæreticum, „Eusebium quoque Emisenum, et Theodorum Heracleo- „tem, qui et ipsi nonnullos super hac re commentarios „reliquerunt, e quibus si vel pauca decerperem, fieret „aliquid, quod non penitus contemneretur. Itaque ut sim- „pliciter fatear, legi hæc omnia, et in mente mea plurima co- „acervans, accito notario vel mea vel aliena dictavi, nec or- „dinis, nec verborum interdum, nec sensuum memor. — Si „quid igitur reprehensione dignum putaveras in explana- „tione nostra, eruditionis tuæ fuerat, quærere, utrum ea, „quæ scripsimus, haberentur in Græcis“ (aber Augustinus war in Græcis tiro), „ut si illi non dixissent, tunc meam „proprie sententiam condemnares, præsertim quum libere „in præfatione confessus sim, Origenis commentarios me „esse sequutum, et vel mea vel aliena dictasse. Tu igitur „ne, quod ego petieram, faceres, novum argumentum „reperisti, ut assereres, gentiles, qui in Christum cre- „didissent, legis onere liberos, eos autem, qui ex Ju- „dæis crederent, legi esse subjectos, ut per utrorum- „que personam et Paulus recte reprehenderet eos, qui „legem servarent, quasi doctor gentium; et Petrus jure „reprehenderetur, qui princeps circumcisionis id impe- „raverit gentibus, quod soli, qui ex Judæis erant, de- „buerunt observare — (Dieses hatte Augustinus nicht so ge-

radezu behauptet.) Hoc si placet, imo quia placet, ut „quicunque credunt ex Judæis, debitores sint legis facien„dæ: tu, ut episcopus in toto orbe notissimus, debes „hanc promulgare sententiam, et in assensum tuum om„nes coëpiscopos trahere. Ego in parvo tuguriolo cum „monachis, id est, cum compeccatoribus meis, de ma„gnis statuere non audeo, nisi hoc ingenue confiteri, me „majorum scripta legere et in commentariis, secundum „omnium consuetudinem, varias ponere explanationes, „ut e multis sequatur unusquisque quod velit. Hanc „autem explanationem, quam primus Origenes.... in„terpretatur, et ceteri deinceps interpretes secuti sunt, „illa vel maxime caussa subintroducunt, *ut Porphyrio „respondeant blasphemanti*, qui Pauli arguit procaci„tatem, quod principem Apostolorum Petrum ausus est „reprehendere, et arguere in faciem, ac ratione con„stringere, quod male fecerat, id est, in eo errore fue„rit, in quo fuit ipse, qui alium arguit delinquentem. „Quid dicam de Joanne (Chrysostomo), qui dudum „in pontificali gradu Constantinopolitanam rexit eccle„siam, et proprie super hoc capitulo latissimum exaravit „librum, in quo Origenis et veterum sententiam est se„quutus? Si igitur me reprehendis errantem, patere me „quæso errare cum talibus, et quum me erroris mei mul„tos socios habere perspexeris: tu veritatis tuæ saltem „unicum adstipulatorem proferre debebis.“ Hieronymus beweiset dann aus Ap. Gesch. 10, 13. 11, 7. 10, 34—35. 11, 2—3. 17—18. 11, 1. ff., was niemand läugnete und niemand läugnen wird, daß nämlich der Apostel Petrus sehr gut wußte, daß das Gesetz Mosis nicht mehr zu beobachten sey, und daß Paulus selbst das Ansehen und die Einsicht des Petrus ehret, Gal. 1, 18. 2, 1. ff., besonders aber dringet Hieronymus auf die Stelle Gal. 2, 2.: *separatim autem his, qui videbantur aliquid esse*, indem er hierüber commentirt: „quare *separatim* et non *publice*? ne forte fidelibus,

„qui ex numero Judæorum legem putabant esse servan-
„dam, et sic credendum in Domino Salvatore, fidei scan-
„dalum nasceretur. Ergo et eo tempore, quum Petrus
„venisset Antiochiam (licet hoc Apostolorum Acta non
„scribant, sed affirmanti Paulo credendum sit) in faciem
„illi Paulus restitisse se scribit, quia reprehensibilis erat.
„Prius enim quam venirent quidam a. Jacobo, cum gen-
„tibus edebat; quum autem venissent, subtrahebat se et
„segregabat, timens eos, qui ex circumcisione erant, et
„consenserunt simulationi ejus ceteri Judæi, ita ut et
„Barnabas adduceretur ab his in illam simulationem.
„*Quum vidissem*, inquit, *quod non recte ingredie-*
„*bantur* etc. Nulli ergo dubium est, quod Petrus Apo-
„stolus sententiæ hujus, cujus nunc prævaricator argui-
„tur, primus auctor exstiterit. Caussa autem prævarica-
„tionis timor est Judæorum. — Timebat autem Ju-
„dæos, quorum erat Apostolus, ne per occasionem
„gentilium a fide recederent, et, imitator pastoris
„boni, perderet gregem sibi creditum. Sicut ergo
„ostendimus, Petrum bene quidem sensisse de abolitio-
„ne legis Mosaicæ, sed ad simulationem observandæ
„ejus timore compulsum: videamus an ipse Paulus, qui
„alium arguit, tale quid fecerit.“ Hieronymus führet nun zum Beweis an, daß Paulus eben so gehandelt habe, indem er den Timotheus wegen der Juden beschnitten Ap. Gesch. 15, 41. ff., sich zu Kenchrea, weil er ein Gelübd hatte, den Kopf geschoren Ap. Gesch. 18, 18., und dann zu Jerusalem geopfert, auch anderen, die Gelübde hatten, die Ausgaben zu den Opfern geliefert habe, Ap. Gesch. 21, 17. ff., worauf er fortfährt: „O Paule, et in hoc te rursus
„interrogo, cur caput raseris, cur nudipedalia exercue-
„ris de cæremoniis Judæorum, cur obtuleris sacrificia,
„et secundum legem pro te hostiæ fuerint immolatæ. Uti-
„que respondebis, ne scandalizarentur, qui ex Judæis
„crediderunt. *Simulasti* ergo te Judæum, ut Judæos

„lucrifaceres, et hanc ipsam *simulationem* Jacobus et „ceteri te docuerunt presbyteri, sed tamen evadere non „potuisti. — Didicimus, quod propter metum Judæorum „et Petrus et Paulus æqualiter *finxerint*, se legis præcep„ta servare. Qua igitur fronte, qua audacia Paulus in „altero reprehendit, quod ipse commisit? Ego, imo alii „ante me exposuerunt caussam, quam putaverant, non *of„ficiosum mendacium* defendentes, sicut tu scribis, sed „ostendentes *honestam dispensationem*, ut et Aposto„lorum prudentiam demonstrarent, et blasphemantis „*Porphyrii* impudentiam coërcerent, qui Paulum et Pe„trum puerili dicit inter se pugnasse certamine, imo „exarsisse Paulum in invidiam virtutum Petri, et ea „scripsisse jactanter, quæ vel non fecerit, vel, si fece„rit, procaciter fecerit, id in alio reprehendens, quod „ipse commiserit.“ Hieronymus führet hierauf die Erklärung des Auguſtinus von 1. Kor. 9, 10.: *factus sum Judaeis tanquam Judaeus* etc., aus ſeinem Briefe an, und ſetzt hinzu: „totius sermonis tui — hic est sensus, ut „Petrus non erraverit in eo, quod his, qui ex Judæis „crediderant, putaverit, legem esse servandam, sed in „eo a recti linea deviarit, quod gentes coëgerit judai„zare, coëgerit autem non docentis imperio, sed conver„sationis exemplo; et Paulus non contraria locutus sit „his, quæ ipse gesserat, sed quare Petrus eos, qui ex „gentibus erant, judaizare compelleret.“ Hieronymus fällt hierauf in eine Conſequenzmacherey, indem er hieraus ſchließt, Auguſtinus habe behauptet, oder es folge doch aus der Behauptung des Auguſtinus, daß die zum Chriſtenthum übertretenden Juden das Geſetz Moſis beobachten müßten, und findet hierin die Ketzerey der Ebioniten; er beruft ſich hierüber auf Röm. 10, 4. Luk. 16, 16. Joh. 5, 16—18. Jer. 31, 27. Gal. 5, 2. 4. 18. Ezech. 20, 25., wo von dem Ende des Moſaiſchen Geſetzes die Rede ſey. Hierauf ziehet er aus dem Briefe des Auguſtinus die Worte an: „non ideo Pe-

„trum emendavit; quod paternas traditiones observaret, „quod si facere vellet nec mendaciter, nec incongrue „faceret," woraus Hieronymus wieder den unrichtigen Schluß ziehet, daß auch die nun bekehrten Juden das Mosaische Gesetz bebbachten sollten. Augustinus hatte geschrieben, daß die Juden nur in der Meinung gefehlt hätten, das Gesetz Mosis sey noch jetzt nothwendig zu befolgen, denn dieß war unrichtig, ob es gleich einstens nothwendig befolgt werden mußte, wie die Mäkkabäischen Märtyrer Zeugniß geben; Paulus aber sey nicht dieser Meinung gewesen, er habe auch nicht dieses, sondern die Feindschaft der Juden für Unrath gehalten, worauf Hieronymus versetzt: „didicimus per „te, quæ Apostolus Paulus mala reliquerit, rursum te „docente discamus, quæ bona eorum tenuerit. Obser„vationes Legis, inquies, quas more patrio celebrant, „sicut ab ipso Paulo celebratæ sunt sine ulla salutis ne„cessitate. Id quid velis dicere, *sine ulla salutis neces„sitate*, non satis intelligo. Si enim salutem non affe„runt, cur observantur? Si autem observanda sunt, uti„que salutem afferunt, maxime quæ observata martyres „faciunt; non enim observarentur, nisi afferrent salutem. „Neque enim indifferentia sunt inter bonum et malum.— „Observare autem legis cæremonias, non potest esse „indifferens, sed aut bonum est, aut malum. Tu dicis „bonum, ego assero malum, et malum non solum his, „qui ex gentibus, sed et his, qui ex judaico populo „crediderunt." Was Augustinus gefragt hatte, warum Paulus, wenn er blos aus Simulation bisweilen das Gesetz beobachtete, nicht auch mit den Heiden opferte, da er auch den Nichtjuden gleichsam ein Nichtjude geworden ist, beantwortet Hieronymus mit folgenden Worten: „bene defendis „Paulum, quod non simulaverit errorem Judæorum, sed „vere fuerit in errore, neque imitari voluerit Petrum „mentientem, ut quod erat, metu Judæorum dissimu„laret, sed tota libertate Judæum se esse diceret. Nova

„clementia Apostoli, dum Judæos Christianos vult face-
„re, ipse Judæus factus est. Non enim poterat luxu-
„riosos ad frugalitatem reducere, nisi se luxuriosum pro-
„basset, et misericorditer, ut ipse dicis, subvenire mi-
„seris, nisi se miserum esse sentiret. Vere enim mi-
„selli et misericorditer deplorandi, qui contentione sua
„et amore legis abolitæ Apostolum Christi fecere Judæ-
„um. Nec multum interest inter meam et tuam senten-
„tiam, qua ego dico, et Petrum et Paulum timore fide-
„lium Judæorum legis exercuisse, imo *simulasse* man-
„data; tu autem asseris, hoc eos fecisse clementer, non
„mentientis astu, sed *compatientis* affectu, dummodo
„illud constet, vel metu, vel misericordia eos *simulas-*
„*se*, se esse, quod non erant. Illud autem argumen-
„tum, quo adversum nos uteris, quod et gentibus de-
„buerit gentilis fieri, si Judæis factus est Judæus, ma-
„gis pro nobis facit; sicut enim non fuit vere Judæus,
„sic nec vere gentilis erat. In eo autem imitator gen-
„tilium est, quia præputium recipit in fide Christi, et
„indifferenter permittit vesci cibis, quos damnant Judæi,
„non cultum, ut tu putas, idolorum: *in Christo Jesu*
„*nec circumcisio est aliquid, nec praeputium, sed ob-*
„*servatio mandatorum Dei.* — Neque me putes ma-
„gistrum esse mendacii, qui sequor Christum dicentem:
„*ego sum via, veritas et vita*, nec potest fieri, ut
„veritatis cultor mendacio colla submittat.“

Auf dieſen langen Brief antwortete Auguſtinus (im Jahr 404) Epist. 76. p. 630 ff. mit einem noch längeren, aus welchem wir wieder nur die vorzüglichſten Stellen anführen wollen. Auguſtinus bleibt bey ſeiner Meinung, und ſchicket der Vertheidigung die allgemeine in aller Rückſicht merkwürdige Aeußerung voraus: „ego enim fateor caritati tuæ,
„solis eis scripturarum libris, qui jam *Canonici* appellan-
„tur, didici, hunc timorem honoremque deferre, ut nul-
„lum eorum auctorem scribendo aliquid errasse, firmissi-

„me credam; at si aliquid in eis offendero literis, quod „videatur contrarium veritati, nihil aliud, quam vel men„dosum esse codicem, vel interpretem non assequutum es„se, quod dictum est, vel me minime intellexisse, non am„bigam. *Alios autem ita lego, ut, quantalibet sancti„tate doctrinaque praepolleant, non ideo verum pu„tem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per il„los auctores canonicos, vel probabili ratione, quod „a vero nonabhorreat, persuadere potuerunt.*“ Dieß wendet er nun auf die Schriften des Hieronymus an, will aber doch, wie wir weiterhin sehen werden, auch zugleich das Ansehen der Schriftausleger, die Hieronymus für seine Erklärung angeführt hatte, d. i. die hermeneutische Tradition, beyseitigen. Augustinus nimmt dann von der Freundschaftsversicherung des Hieronymus Gelegenheit, daß, wie Hieronymus diese Versicherung nicht aus Verstellung, sondern aufrichtig gegeben habe: so werde auch Paulus Gal. 2, 14. aufrichtig geschrieben haben: *quum viderem, quia non recte ingrediebantur ad veritatem Evangelii etc.* Hierauf dringet er noch mehr, indem er die Frage strenger fasset, und schreibt: „non est, inquis, credibile, hoc in Petro Pau„lum, quod ipse Paulus fecerat, arguisse. Non nunc „inquiro, *quid fecerit*, sed *quid scripserit*, quæro. „Hoc ad quæstionem, quam suscepi, maxime pertinet, „ut veritas divinarum scripturarum ad nostram fidem ædi„ficandam memoriæ commendata, non a quibuslibet, „sed ab ipsis Apostolis, ac per hoc in canonicum aucto„ritatis culmen recepta, ex omni parte verax atque in„dubitanda persistat. Nam si hoc fecit Petrus, *quod „facere debuit*, mentitus est Paulus, quod eum viderit „non recte ingredientem ad veritatem Evangelii. Quis„quis enim hoc facit, quod facere debet, recte utique „facit, et ideo falsum de eo dicit, qui dicit, eum non „recte fecisse, quod eum novit facere debuisse. Si au„tem verum scripsit Paulus, verum est, quod Petrus non

„recte tunc ingrediebatur ad veritatem Evangelii. Id „vero faciebat, quod facere non debebat, et si tale quid „Paulus ipse jam fecerat, correctum potius etiam ipsum „credam. coapostoli sui correctionem non potuisse ne„gligere, quam mendaciter aliquid in sua epistola po„suisse. — Ego quidem illud Petrum sic egisse credo, „ut gentes cogeret judaizare. Hac enim lege scripsisse „Paulum, quem mentitum esse non credo; et ideo non „recte agebat hoc Petrus. Erat enim contra Evangelii „veritatem, ut putarent, qui credebant in Christum, sine „illis veteribus sacramentis salvos se esse non posse. „Hoc enim contendebant Antiochiæ, qui ex circumci„sione crediderant, contra quos Paulus perseveranter „acriterque confligit. Ipsum vero Paulum non ad hoc „id egisse, quod vel Timotheum circumcidit, vel Cen„chreis votum persolvit, vel Jerosolymis, a Jacobo ad„monitus, cum eis, qui voverant, legitima illa celebran„da suscepit, ne putari videretur per ea sacramenta etiam „Christianam salutem dari, sed ne illa, quæ prioribus, „ut congruebant temporibus, in umbris rerum futura„rum Deus fieri jusserat, tamquam idololatriam genti„lium damnare crederetur. Hoc est enim, quod illi „Jacobus ait, auditum de illo esse, quod discissionem „doceat a Mose, quod utique nefas est, ut credentes in „Christum discindantur a Prophetis Christi, tamquam „ejus doctrinam detestantes atque damnantes, de quo „ipse Christus dicit: *si crederetis Moysi, crederetis „et mihi; de me enim ille scripsit.* Attende, obsecro, „ipsa verba Jacobi Act. 21, 20. seqq. — Non, ut opinor, „obscurum est, et Jacobum hoc ideo monuisse, ut sci„rent falsa esse, quæ de illo audierant hi, qui, quum „in Christum ex Judæis credidissent, tamen æmulato„res erant legis, ne per doctrinam Christi, velut sacri„lega, nec Deo mandante conscripta damnari putaren„tur, quæ per Moysen patribus fuerant ministrata; hoc

enim

„enim de Paulo jactaverant non illi, qui intelligebant, „quo animo a Judæis fidelibus observari tunc ista deberent, „propter commendandam scilicet auctoritatem divinam, „et sacramentorum illorum propheticam sanctitatem, „*non propter adipiscendam salutem*, quæ jam in „Christo revelabatur, et per baptismi sacramentum mi- „nistrabatur. Sed illi hoc de Paulo sparserant, qui „sic illa volebant observari, *tamquam sine his in E- „vangelio salus credentibus esse non posset.* Ipsum „enim senserant vehementissimum gratiæ prædicatorem, „et intentioni eorum maxime adversum, docentem, non „per illam hominem justificari, sed per gratiam Christi „Jesu, cujus prænunciandæ causa illæ umbræ in lege „mandatæ sunt. Et ideo illi invidiam et persecutionem „molientes concitare, tamquam inimicum legis manda- „torumque divinorum criminabantur, cujus falsæ crimi- „nationis invidiam congruentius devitare non posset, „quam ut ea ipsa celebraret, quæ damnare tamquam „sacrilega putabatur, atque ita ostenderet, nec Judæos „*tunc* ab eis tamquam nefariis prohibendos, nec gentiles „ad ea tamquam necessaria cempellendos. — Nam si „revera sic ea reprobaret, quemadmodum de illo audi- „tum erat, et ideo celebranda susciperet, ut actione si- „mulata suam posset occultare sententiam, non ei dice- „ret Jacobus: *et scient omnes*, sed diceret: *et puta- „bunt omnes, quoniam quae de te audierunt, falsa „sunt*, præsertim quia in ipsis Jerosolymis Apostoli jam „decreverant, ne quisquam gentes cogeret judaizare; „non autem decreverant, ne quisquam tunc Judæos ju- „daizare prohiberet, quamvis etiam ipsos doctrina Chris- „tiana jam non cogeret. Proinde si post hoc Aposto- „lorum decretum Petrus habuit illam in Antiochia si- „mulationem, qua gentes cogeret judaizare, quod jam „nec ipse cogebatur, quamvis, propter commendanda „eloquia Dei, quæ Judæis sunt credita, non prohibeba-

„tur: quid mirum, si constringebat eum Paulus, libere „asserere, quod cum ceteris Apostolis se Jerosolymis „decrevisse meminerat? — Si autem hoc, quod magis „arbitror, ante illud Jerosolymitanum concilium Petrus „fecit, nec sic mirum est, quod eum volebat Paulus non „timide obtegere, sed fidenter asserere, quod eum pari- „ter sentire jam noverat, sive quod cum eo contulerat „Evangelium, sive quod in Cornelii centurionis vocatio- „ne etiam divinitus eum de hac re admonitum acceperat, „sive quod, antequam illi, quos timuerat, venissent An- „tiochiam, cum gentibus eum convesci viderat. Neque „enim negamus in hac sententia fuisse jam Petrum, in „qua et Paulus fuit. Non itaque tunc eum, quid in re „verum esset, docebat, sed ejus simulationem, qua gen- „tes judaizare cogebantur, arguebat, non ob aliud, nisi „quia sic illa omnia simulatoria agebantur, tamquam „verum esset, quod illi dicebant, qui sine circumcisione „præputii atque aliis observationibus, quæ umbra erant „futurorum, putabant, credentes salvos esse non posse. „Ergo et Timotheum circumcidit propterea, ne Judæis „et maxime cognationi ejus maternæ sic viderentur, qui „ex gentibus in Christum crediderant, detestari circum- „cisionem, sicut idololatria detestanda est, quum illam „Deus fieri præceperit, hanc Satanas persuaserit. (Dieß war gewiß nicht die Urſache, ſondern ein vertraulicherer Zutritt zu den Juden.) Et Titum propterea non circumci- „dit, ne occasionem daret eis, qui sine ulla circumcisio- „ne, dicebant, credentes salvos esse non posse, et ad „deceptionem gentium hoc etiam Paulum sentire jacta- rent (vielmehr darum, weil Titus vorzüglich zur Bekehrung der Nichtjuden beſtimmt war.) Quod ipse satis significat, „ubi ait: *sed neque Titus, qui mecum erat, quum* „*esset Graecus, compulsus est circumcidi* etc. Gal. 2, „3—5. Hinc apparet, quid eos captare intellexerit, „ut non faceret, quod in Timotheo fecerat, et quod ea

„libertate facere poterat, qua ostenderat illa sacramenta „nec tamquam necessaria debere appeti, nec tamquam sa„crilega debere damnari.“

Hierauf erkläret sich Augustinus über die indifferenten Handlungen, welche Hieronymus berührt hatte, und fährt dann fort: „dico ergo circumcisionem et cetera hujusmodi priori popu„lo per testamentum, quod vetus dicitur, divinitus data ad „significationem futurorum, quæ per Christum oportebat „impleri, quibus advenientibus remansisse illa Christianis „legenda tantum ad intelligentiam præmissæ prophetiæ, „non autem necessario facienda, quasi adhuc exspectandum „esset, ut veniret fidei revelatio, quæ his significatur ventu„ra. Sed quamvis gentibus imponenda non essent, non ta„men sic debuisse auferri a consuetudine Judæorum tam„quam detestanda et damnanda. Sensim proinde atque „paulatim fervente sane prædicatione Christi, qua sola nos„sent credentes se justificari salvosque fieri, non illis um„bris rerum antea futurarum, tunc jam venientium atque „præsentium, ut illorum Judæorum vocatione, quos „præsentia carnis Domini et apostolica tempora sic inve„nerant, omnis illa actio consumeretur umbrarum, hoc „eis suffecisse ad commendationem, ut non tamquam „detestanda et similis idololatriæ vitaretur, ultro vero „non haberet progressum, ut putaretur necessaria, tam„quam vel ab illa salus esset, vel sine illa esse non pos„set, quod putaverunt hæretici, qui, dum volunt et Judæi „esse et Christiani, nec Judæi nec Christiani esse potuerunt, „quorum sententiam mihi cavendam, quamvis in ea nun„quam fuerim, tamen benevolentissime admonere dignatus „es, in cujus sententiæ non consensionem, sed simulatio„nem Petrus timore inciderat, ut de illo Paulus verissime „scriberet, quod quum eum vidisset non recte ingredien„tem ad veritatem Evangelii, eique verissime diceret, quod „gentes judaizare cogebat, quod Paulus utique non cogebat, „ob hoc illa vetera veraciter, ubi opus esset, observans,

„ut damnanda non esse monstraret, prædicens tamen „instanter non eis, sed revelata gratia fidei fideles sal- „vos fieri, nec ad ea quemquam, velut necessaria, sus- „cipienda compelleret.“

Augustinus retorquirt dann die Consequenzmacherey des Hieronymus auf diesen zurück, daß es nach ihm auch jetzt erlaubt seyn müßte, das Gesetz Mosis aus Simulation zu beobachten, wenn Petrus mit Recht simulirt hätte. Wenn aber dieß nicht Statt hat, so folgt auch nicht, daß die Mosaische Gesetze noch jetzt von bekehrten Juden beobachtet werden dürfen, wenn dieses gleich in jenen ersten Zeiten gestattet war. Er geht dann weiter: „at enim dixit idem Apostolus: *ecce „ego Paulus dico vobis, quia si circumcidamini, Chri- „stus vobis nihil proderit.* Decepit ergo Timotheum, „et fecit ei nihil prodesse Christum? An quia hoc falla- „citer factum est, ideo non obfuit? At ipse hoc non „posuit, nec ait: *si circumcidamini veraciter*, sicut nec „*fallaciter*, sed sine ulla exceptione dixit: *si circumci- „damini* etc. Sicut ergo tu vis hic locum dare senten- „tiæ tuæ, ut velis subintelligi: *nisi fallaciter*, ita non „impudenter flagito, nt etiam nos illic intelligere sinas „eis dictum: *si circumcidamini, qui propterea vole- „bant circumcidi, quod aliter se putabant in Christo „salvos esse non posse.* Hoc ergo animo, hac volun- „tate, ista intentione quisquis tunc cirumcidebatur, „Christus ei nihil proderat, sicut alibi aperte dicit: *nam „si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus „est* (Gal. 2, 21.). Hoc ergo declarat, quod et ipse „commemorasti: *evacuati estis a Christo, qui in lege „justificamini, a gratia excidistis* (Gal. 5, 4.). Illos „ita arguit, qui se justificari in lege credebant, non qui „legitima illa in ejus honore, a quo mandata sunt, ob- „servabant, intelligentes, et qua prænunciandæ veritatis „ratione mandata sint, et quousque debeant perdurare. „Unde et illud quod ait: *si spiritu ducimini, non ad-*

„*huc estis sub lege* (Gal. 5, 18.). Unde, velut colligis, „apparet, qui sub lege est, non *dispensative*, ut no- „stros putas (?) voluisse majores, sed *vere*, ut ego in- „telligo, eum Spiritum sanctum non habere.“

Nach einer Digreſſion auf die Gnade Gottes, antwortet er auf die Worte des Hieronymus: „*hoc autem quod dicis, „non dispensative, ut nostri voluere majores, quid „sibi vult? oro te*“ mit folgenden: „aut enim hoc est, „quod ego apello, officiosum mendacium, ut hæc di- „spensatio sit officium velut honeste mentiendi, aut quid „aliud sit, omnino non video, nisi forte addito nomine „dispensationis fiat, ut mendacium non sit mendacium. „Quodsi absurdum est, cur ergo non aperte dicis. offi- „ciosum mendacium defendendum? — An si *officiose* „mentiatur quisque, culpandus est, si *dispensative*, „approbandus? Rogo te, mentiatur ubi elegerit, qui hoc „putat, quia in hoc magna quæstio est, sitne aliquan- „do mentiri viri boni, imo viri Christiani, qualibus di- „ctum est: *sit in ore vestro: est est, non non, ut „non sub judicio decidatis?* (Matth. 5, 35.). Et qui „cum fide audiunt: *perdes omnes qui loquuntur men- „dacium*. Sed ut dixi, et alia magna quæstio est: eli- „gat, quod voluerit, qui hoc existimat, ubi mentiatur, „dum tamen a scribentibus auctoribus sanctarum scrip- „turarum et maxime canonicarum inconcusse credatur et „defendatur omnino abesse mendacium.“

Endlich antwortet Auguſtinus auf die angeführten Autoritäten: „flagitas a me, ut aliquem saltem unum osten- „dam, cujus in hac re sententiam sim sequutus, quum „tu tam plures nominatim commemoraveris, qui te in „eo, quod adstruis, præcesserunt, petens, ut in eo, „quod te reprehendo errantem, patiar te errare cum tali- „bus, quorum ego, fateor, neminem legi; sed cum fer- „me sex vel septem, horum quatuor auctoritatem tu „quoqne infringis. Nam Laodicenum, cujus nomen ta-

„ces, de ecclesia dicis nuper egressum, Alexandrum au-
„tem veterem hæreticum, Origenem vero ac Didymum
„reprehensos abs te lego in recentioribus opusculis tuis,
„et non mediocriter, nec de mediocribus quæstionibus,
„quamvis Origenem mirabiliter antea laudaveris. (Dieß thut offenbar nichts zur Sache; sie bleiben deſſen ungeachtet Zeugen von der älteren, immerhin irrigen, Auslegung). Cum
„his ergo errare puto, quia nec te ipse patieris, quamvis hoc
„perinde dicatur, ac si in hac sententia non erraverint. Nam
„quis est, qui se velit cum quolibet errare? Tres igitur re-
„stant: Eusebius Emisenus, Theodorus Heracleotes, et quem
„paulo post commemoras, Johannes, qui dudum in pontifi-
„cali gradu Constantinopolitanam rexit ecclesiam. Porro si
„quæras, vel recolas, quid hinc senserit noster Ambrosius,
„quid noster itidem Cyprianus, invenies fortasse, nec no-
„bis defuisse, quos in eo, quod asserimus, sequeremur, quam-
„quam, sicut paulo ante dixi, tantummodo *scripturis ca-*
„*nonicis hanc ingenuam debeam servitutem, qua eas*
„*solas ita sequar, ut conscriptores earum nihil in*
„*eis omnino errasse, nihil fallaciter posuisse, non*
„*dubitem.* Proinde quum quæro tertium, ut tres etiam
„ego tribus opponam, possem quidem, ut arbitror, fa-
„cile reperire, si multa legissem. Verumtamen ipse
„mihi pro his omnibus, imo supra hos omnes Apostolus
„Paulus occurrit... et requiro in eo, quod scripsit ad Ga-
„latas, vidisse se Petrum non recte ingredientem ad ve-
„ritatem Evangelii etc.... Quod autem dixi, eum fa-
„ctum Judæis tamquam Judæum, et tamquam gentilem
„gentibus, non mentientis astu, sed compatientis affe-
„ctu, quemadmodum dixerim, parum mihi visus es at-
„tendisse, imo ego fortasse non satis hoc explanare po-
„tuerim. Neque enim dixi hoc ideo, quod misericorditer
„ille *simulaverit*, sed quia sic ea *non simulavit*, *quae*
„*faciebat similia Judaeis*, quemadmodum nec illa, quæ
„faciebat similia gentibus, quæ tu quoque commemora-

„sti, atque in eo me, quod non ingrate fateor, adjuvisti. „Quum enim abs te quæsiissem in epistola mea, quo- „modo putetur ideo factus Judæis tamquam Judæus, „quia fallaciter suscepit sacramenta Judæorum, quum et „gentibus tamquam gentilis factus sit, nec tamen suscepit „fallaciter sacrificia gentium. Tu respondisti in eo fa- „ctum gentibus tamquam gentilem, quod præputium re- „ceperit, quod indifferenter permiserit vesci cibis, quos „damnant Judæi. Ubi ego quæro, utrum et hoc simu- „late fecerit. Quod si absurdissimum et falsissimum est: „sic ergo et illa, in quibus Judæorum consuetudini con- „gruebat libertate prudenti, non necessitate servili, aut „quod est indignius, *dispensatione fallaci* potius quam „fideli. Fidelibus enim, et his, qui cognoverunt verita- „tem, sicut ipse testatur (nisi forte et in hoc fallit), „*omnis creatura Dei bona est, et nihil abjiciendum,* „*quod cum gratiarum actione accipitur.* Ergo „et ipsi Paulo, non solum viro, verum etiam di- „spensatori maxime fideli, non solum cognitori, ve- „rum etiam doctori veritatis, omnis utique in cibis crea- „tura Dei *non simulate* sed *vere* bona erat. Cur igitur „nihil simulate suscipiendo sacrorum cæremoniarum- „que gentilium, sed de cibis et præputio vera sentiendo „atque docendo, tamen tamquam gentilis factus est gen- „tibus, et non potuit fieri tamquam Judæus Judæis, nisi „fallaciter suscipiendo sacramenta Judæorum? — Quum „itaque illa testamenti veteris sacramenta, etiam sibi agen- „da minime recusabat, non misericorditer fallebat, sed „omnino non fallens, atque hoc modo a Domino Deo „illa usque ad certi temporis dispensationem jussa esse „commendans, a sacrilegis sacris gentium distinguebat. „Tunc autem non mentientis astu, sed compatientis af- „fectu Judæis tamquam Judæus fiebat, quando eos ab „illo errore, quo vel in Christum credere nolebant, vel „per vetera sacerdotia sua cæremoniarumque observatio-

„nes se a peccatis posse mundari fierique salvos existi-„mabant, sic liberare cupiebat tamquam ipse illo errore teneretur, diligens utique proximum tamquam se ipsum, „et hæc aliis faciens, quæ sibi ab aliis fieri vellet, si hoc „illi opus esset.“ — Auf dieſen Brief hat Hieronymus nichts geantwortet, ob er aber ſeine Meinung geändert habe, iſt ſehr zweifelhaft.

Es erhellet aus dem ganzen Streit, wie unſicher die exegetiſche Tradition ſey, auf welche ſich Auguſtinus eben ſowohl als Hieronymus berief; daher auch Auguſtinus am Ende auf Paulus ſelbſt provocirt. Hernach iſt nicht zu verkennen, daß die Auslegung des Hieronymus und ſeiner Vorgänger blos auf die Einwendung des Porphyrius berechnet war, wie Hieronymus ſelbſt ausdrücklich angemerkt hat. In ſolchen polemiſchen Rückſichten rafften nun damals alle Schriftſteller gewöhnlich alles auf, um den Gegner zu beſiegen; ob die Waffen, deren man ſich bediente, haltbar ſeyen, darum war man eben nicht beſorgt. Dieß brachte die damals allgemein übliche, ſchon angeführte Art zu ſtreiten mit ſich, und es iſt daher nicht befremdend, daß die Urheber dieſer Interpretation gegen Porphyrius, die Accommodation zu weit ausdehnten, aber ſie ſtützten ſich gegen den Philoſophen Porphyrius auf den Grundſatz des Plato und der damaligen Philoſophen, nach welchen die Lüge und Verſtellung bey guter Abſicht und zur Beförderung des Guten oder zur Vermeidung des Böſen zuläßig ſeyn ſollte; dieſe Ausleger ſchlugen alſo den Feind Porphyrius mit ſeinen eigenen Waffen. Uebrigens hat Auguſtinus wohl in der Hauptſache Recht, nur hätte er, was eigentlich Lüge, **mendacium officiosum**, ſey, genauer beſtimmen ſollen. Petrus war allerdings mit Paulus einſtimmig, daß das Moſaiſche Geſetz auch für Juden keine Verbindungskraft mehr habe; da er aber befürchtete, durch ſeine Gemeinſchaft mit den Heidenchriſten die, von Jakob angekommenen Judenchriſten, die in der Kenntniß nicht ſo weit gekommen waren, irre zu machen, und hierdurch zu

einer Trennung Gelegenheit zu geben: so vergaß er auf der andern Seite, daß er durch seine nunmehrige Absonderung von den Heidenchristen, nun diese irre machen und zur Meinung verleiten werde, das Judenthum sey auch von ihnen zu beobachten; Paulus erinnerte ihn also hierüber mit Recht und im Ernst. Hieran läßt sich nicht zweifeln; es betrifft aber eigentlich nicht die Accommodation, sondern nur den übeln Gebrauch derselben, aus welchem Irrthümer entstehen. Es wird durch diesen Streit und durch den Sieg des Augustinus nicht widerlegt, daß die Kirchenväter Accommodationen in der Bibel annehmen, und daß sie sich selbst derselben in einer nur gar zu weiten Ausdehnung bedienten, ja nicht selten sich der philosophischen oder sophistischen Streitkunst bedienten, wie aus ihren Schriften zu ersehen ist, und Hieronymus ausdrücklich bezeugt, indem er sich in dem Briefe an Pammachius (Epist. 30. p. 229. seqq. im Jahr 394 oder 395) gegen die Beschuldigung, daß er in den Büchern gegen Jovinianus den ehelosen Stand zu hoch erhoben, und den Ehestand zu tief herabgesetzt habe, durch eben diese allgemein übliche Streitkunst vertheidigt. Er beschreibt hier (p. 235 seqq.) ganz genau diese Kunst, die einigen nicht gefallen wollte, und vertheidiget sie sehr eifrig mit Gründen und vielen Beyspielen, indem er schreibt: „delicata doctrina est, pu„gnanti ictus dictare de muro, et quum ipse unguentis „delibutus sis, cruentum militem accusare formidinis. „Nec hoc dicens, statim jactantiæ reus sum, quod cete„ris dormientibus solus certaverim. Sed hoc dico, cau„tius eos posse pugnare. qui me viderint vulneratum. „Nolo tale certamen adeas, in quo tantum te protegas, „et torpente dextera, sinistra clypeum circumferas. Aut „feriendum tibi est aut cadendum. Non possum te æsti„mare victorem, nisi adversarium videro trucidatum. Le„gimus, eruditissimi viri! in scholis pariter et Aristote„lea illa (*de reprehensione sophistarum* l. 2. 20.) de „Gorgiæ fontibus manantia, simul didicimus, plura esse

„videlicet genera dicendi, et inter cetera aliud esse γυμ-
„ναστικως scribere, aliud δογματικως. In priori vagam es-
„se disputationem et adversario respondentem, *nunc*
„*haec*, *nunc illa proponere*; *argumentari ut libet*;
„*aliud loqui*, *aliud agere*; *panem*, ut dicitur, *osten-*
„*dere*, *et lapidem tenere*. In sequenti autem aperta
„frons, et, ut ita dicam, ingenuitas necessaria est. Aliud
„est quærere, aliud definire; in altero pugnandum, in al-
„tero docendum est. Tu me stantem in prælio, et de
„vita periclitantem, studiosus magister" (ſorgfältiger Lehr-
meiſter der Gymnaſtik) „doceas: *noli ex obliquo*, *et*
„*unde non putaris*, *vulnus inferre*, *directo percute*
„*gladio*; *turpe tibi est*, *hostem dolis ferire*, *non vi-*
„*ribus*. Quasi non et *haec ars summa pugnantium*
„*sit*, *alibi minari*, *alibi percutere*. Legite, obscecro
„vos! *Demosthenem*, legite *Tullium*; ac ne fortasse
„rhetores vobis displiceant, quorum artis est, verisimilia
„magis quam vera dicere; legite *Platonem*, *Theophra-*
„*stum*, *Xenophontem*, *Aristotelem*, ac reliquos, qui
„de Socratis fonte manantes diversis concurrere rivulis.
„Quid in illis apertum, quid simplex est? Quæ verba
„non sensuum? Quis sensus non victoriæ? *Origenes*,
„*Methodius*, *Eusebius*, *Apollinaris* multis versuum
„millibus scribunt adversus Celsum et Porphyrium; con-
„siderate, *quibus argumentis et quam lubricis* diaboli
„contexta subvertant. Et quia *interdum coguntur lo-*
„*qui*, *non quod sentiunt*, *sed quod necesse est*, *di-*
„*cunt adversus eos*, *qui dicuntur esse gentiles*. Taceo
„de latinis scriptoribus, *Tertulliano*, *Cypriano*, *Minutio*,
„*Victorino*, *Lactantio*, *Hilario*, ne tam me defendisse,
„quam alios videar accusasse. *Paulum Apostolum* profe-
„ram, quem quotiescunque lego, videor mihi non verba au-
„dire sed tonitrua. Legite epistolas ejus et maxime ad Ro-
„manos, ad Galatas, ad Ephesios, in quibus totus *in certami-*
„*ne* positus est, et videbitis eum in *testimoniis*, *quae su-*

„*mit de veteri testamento, quam artifex, quam pru-*
„*dens, quam dissimulator sit ejus, quod agit.* Vi-
„dentur quædam verba simplicia et innocentis hominis
„rusticani, et qui nec facere, nec declinare noverit in-
„sidias, sed quocunque respexeris, fulmina sunt. *Hae-*
„*ret in caussa; capit omne, quod tetigerit; tergum*
„*vertit, ut superet; fugam simulat, ut occidat.* Ca-
„lumniemur ergo illum, atque dicamus ei: *testimonia,*
„*quibus contra Judaeos vel ceteras haereses usus es,*
„*aliter in suis locis, aliter in tuis epistolis sonant.*
„Videmus exempla captiva (*detorta loca V. T.*); ser-
„vierunt tibi ad victoriam, quæ in suis voluminibus non
„dimicant. Nonne nobis loquitur cum salvatore: *aliter*
„*foris, aliter domi loquimur*? Turbæ parabolas, disci-
„puli audiunt veritatem. Proponit Pharisæis Dominus
„quæstiones, et non edisserit (Matth. 21, 25 — 27. 22,
„41 — 46.). Aliud est docere discipulum, aliud adver-
„sarium vincere.“ Daß Hieronymus die Sache übertreibt, wird der Leser leicht selbst bemerken, sein Zeugniß aber von der damaligen Art zu schreiben, und von der Denkungsart über die Accommodationen im N. T., behält seine volle Kraft, indem er hierauf, als eine allgemein angenommene Sache, seine ganze Vertheidigung gründet. Wirklich ist dieß auch der Schlüssel zu einem fruchtbaren Lesen der Kirchenväter, ohne welchen man sich häufig an ihrer Art zu schliessen, und an ihren Gründen und Aeußerungen stossen, und dieser Lesung kaum einigen Geschmack abgewinnen wird; wir lernen hier aus Hieronymus, daß sich die Kirchenschriftsteller eben so wie andere nach dieser damals allgemein üblichen Art zu streiten richteten. Wir haben aber oben schon gezeigt, daß sie sich auch in den Belehrungen der Accommodation häufig bedienten, und sie, als die einzige richtige und fruchtbare Methode zu lehren, vertheidigten, ja sogar bis zum Betrug und der Lüge zum Besten der Schüler, ausdehnten, mithin gar kein Bedenken trugen, sie auch in der Bibel anzuerkennen, und

sich daher auch zur Vertheidigung derselben auf Beyspiele in der heiligen Schrift beriefen.

Wenn wir alles dieses, was wir bisher aus Clemens von Alexandrien, aus Tertullianus, Origenes, Athanasius, Chrysostomus und Hieronymus ausgezogen haben, mit einem Blicke überschauen: so zeigt sich, daß die Accommodation in den ersten Jahrhunderten der Kirche allgemein üblich war, und sich, wie aus der zuletzt angeführten Stelle des Hieronymus erhellet, bis zu der damals üblichen Streitkunst erstreckte. Sie wurde durch Beyspiele der heiligen Schrift vertheidigt, und auch in dieser über die richtige Gränzscheidung ausgedehnt, welchem Unwesen sich Augustinus mit Nachdruck widersetzte, der aber hierbey doch die so beschränkte Accommodation, daß sie nicht zur förmlichen Lüge wird, nicht läugnet. Wenn also die ältesten und gelehrtesten Kirchenväter Accommodationen im N. T. anerkannten, so treten wir nur in ihre Fußstapfen, wenn auch wir solche Herablassungen zu der gemeinen Denkungsart in der h. Schrift finden. Wenn aber jene Kirchenväter diese Herablassung, diese Dispensation und Oekonomie bis zur förmlichen Verstellung, List und Lüge zum Vortheil des Nebenmenschen, ausdehnten: so haben wir ihnen hierinfalls nicht nachzufolgen, sondern mit Ernst und mit weiser Umsicht darauf zu denken, die Gränzscheidung derselben aufzusuchen und genau abzustecken. Wir werden hierüber in der folgenden dritten Abhandlung, so weit es für unseren Zweck nöthig ist, eine Regel aufstellen, gegen welche, so viel wir sehen können, nichts gründliches eingewendet werden kann. Daß es auch Accommodationen im N. T. gebe, die über diese Regel hinaus liegen, läugnen wir nicht; diese sind aber, wie uns deucht, so leicht zu erkennen, daß sie keiner Regel bedürfen, wie wir in der folgenden Abhandlung durch viele unläugbare Beyspiele darthun werden.

# Dritte Abhandlung.

## Was lehret die Bibel vom Teufel, von den gefallenen Engeln, von den Dämonen und bösen, unreinen Geistern?

### I. Lage der Frage und Zweck der Abhandlung.

Da die Abhandlungen, welche die letzten vier Jahrzehente über diese Gegenstände, besonders aber über die Dämonen, theils einzeln, theils in größeren Werken eingeschaltet, erschienen sind, *) den Forschern nicht ganz genug gethan haben: so wird dieser neue Versuch, die Frage in der ganzen Ausdehnung zu beantworten, wenigstens nicht überflüssig seyn. Alle Leser zu befriedigen, ist bey so verschiedenen Stimmungen der Gemüther, und bey mancher so tief haftenden Eingenommenheit freylich nicht zu hoffen; doch kann zur endlichen Entscheidung manches beygetragen werden, welches, wie vormals das Buch des Pater Spee von den Hexen und Hexenprocessen, mit der Zeit mehr gewürdigt werden dürfte, als von dem gegenwärtigen Menschenalter zu erwarten steht, wo die Theologen theils dem Mysticismus huldigen, und der Einbildungskraft einen viel zu weiten Spielraum gestatten, theils dem Rationalismus zugethan sind, und alle ihre Dogmen aus der Vernunft — (doch nein, nicht aus der Vernunft, sondern nur aus ihrer Vernunft) apodictisch bewiesen oder deducirt haben wollen. Diesen beyden Gattungen Theologen ist die Bibel blos eine ancilla, die sich ohne weiteres nach ihren Einbildungen oder Einsichten, als eben so vielen Orakeln, bequemen muß; sie zwingen die Aussprüche derse-

*) Von Farmer, Semler, Lindinger, Timmermann, Jahn, Ulmer Jahrsschr. II. Th. Daß ich diese benutzt habe, ist wohl kaum nöthig zu erinnern.

ben auf der Folter, auszusagen, was ihnen ihre, untrüglich seyn sollende, Vernunft angegeben hat; einige derselben nehmen zwar die grammatisch-historische Interpretation, aber doch in einer weit übertriebenen Strenge, an, um in dem recht materiell wörtlichen Sinne desto auffallendere Irrthümer zu finden, welche sie dann in der sogleich folgenden Beurtheilung, mit großer Zuversicht als Ungereimtheiten, die sie aber nur selbst durch ihre Erklärung geschaffen haben, verwerfen. Mit allen diesen Theologen wollen wir hier, wo wir den Sinn der Bibelstellen uneingenommen untersuchen, nichts zu thun haben, sondern berufen uns auf Matth. 9, 12—13. Mark. 2, 17. Luk. 5, 31—32.; wir erinnern sie aber freundlich an dasjenige, was Cicero Tusc. Qu. III. 69. zur Belehrung der Welt und Nachwelt geschrieben hat: „Aristoteles veteres philosophos accusans, qui existimavis„sent, philosophiam suis ingeniis esse perfectam, ait, „eos aut stultissimos, aut gloriosissimos fuisse; sed se „videre, quod paucis annis magna accessio facta esset, „brevi tempore philosophiam plane absolutam fore.“ Wie weit sich Aristoteles in dieser seiner Hoffnung verirret habe, redet die ganze Geschichte der Philosophie, und dieses sollte wohl Bescheidenheit laut gebieten. — Die übrigen Theologen erklären zum Theil die Bibel eben so streng grammatisch-historisch, oder wähnen doch, sie so zu erklären, und halten dafür, die Bibel sey das Wort Gottes, die göttliche Lehre, da doch schon lange und oft nachdrücklich erinnert worden, daß die Bibel nicht das Wort Gottes, nicht die göttliche Lehre sey, sondern nur unter manchen Geschichten und angeführten Meinungen auch Wort Gottes oder göttliche Lehre enthalte, da dann die Frage eintritt, welche Stellen göttliche Lehre seyen, und insbesondere, ob auch die Stellen in welchen vom Teufel und von Dämonen und bösen, unreinen Geistern Erwähnung geschieht, göttliche Belehrungen enthalten, oder blos die damalige gemeine Denkungsart nach dem üblichen Sprachgebrauche ausdrücken ohne beygefügte Billigung oder Mißilligung. — Die Theolo-

gen endlich, welche die grammatisch-historische Auslegung richtig bestimmen, wie sie in anderen alten Büchern Statt hat, und folglich die Bibel mit beständiger Rücksicht auf die Stimmung jenes Zeitalters und auf den Sprachgebrauch der ersten Leser, für welche die heiligen Schriftsteller zunächst geschrieben haben, erklären, sind (besonders in katholischen Ländern) noch nicht so zahlreich, daß gegenwärtige Abhandlung einen weitschichtigen Eingang finden könnte. Aber gerade diesen sey diese Schrift geweihet, welche die Wahrheit einsehen, und derselben einen weiteren Wirkungskreis verschaffen können. — Der Zweck ist nichts geringeres, als so manche Christen in dem Glauben an die heilige Schrift zu stärken, welche sich an den Versuchungen des Teufels, und an den Besitzungen der Dämonen, die in der Bibel gelehrt werden sollen, stossen, und zu wanken anfangen, wenn ihnen zugemuthet wird, dieses beydes als göttliche Lehre zu glauben. Da nun noch immer nicht wenige angesehene und in hohen Ehrenstellen stehende Theologen einen solchen Glauben fordern, und hierdurch so manche, sonst sehr rechtschaffene Christen irre machen, auch wohl in beängstigende Zweifel stürzen: so steht zu hoffen, daß diese Abhandlung doch auch schon in unserem Zeitalter nicht Wenigen willkommen seyn werde.

---

## II. Eintheilung und Ordnung der Abhandlung.

Unsere Frage beziehet sich auf den Teufel, auf die gefallenen Engel, und auf alle übrige böse Geister, weil eine oder die andere Gattung dieser Geister der Finsterniß, ohne zugleich die übrigen kennen zu lernen, nicht in das nöthige Licht gestellt werden kann. Die Abhandlung sollte also auch in drey Theile zerfallen; da aber von den gefallenen Engeln in der Bibel wenig vorkommt, welches sich in der Abhandlung über den Teufel leicht mitnehmen, ja sich nicht einmal von derselben leicht trennen läßt: so bleiben nur zwey Theile übrig. Im ersten werden die Versuchungen und andere Wirkungen

des Teufels untersucht werden, wo dann auch die Unwirksamkeit der gefallenen Engel aus deutlichen Stellen der Bibel gezeigt werden wird. Im zweyten Theil soll dann ausgemacht werden, welche Geister unter den Namen Dämonen, böse, unreine Geister, angedeutet werden, und ob die Stellen, in welchen ihnen so manche schlimme Wirkungen auf den Leib der Menschen, beygelegt werden, eine göttliche Belehrung von den Wirkungen der bösen Geister enthalten, oder weiter nichts seyen, als Bequemungen zu der gemeinen Denkungsart und zu dem damals herrschenden Sprachgebrauche. In beyden Theilen werden alle Stellen der Bibel, in welchen von diesen Geschöpfen Meldung geschieht, nicht nur angeführt und nach allen Umsichten erwogen, sondern auch mit anderen deutlichen Stellen, in welchen von eben diesen Gegenständen, Zufällen, Wirkungen oder Handlungen die Rede ist, oder andere ähnliche Bequemungen vorkommen, verglichen werden, woraus sich dann von selbst ergeben wird, wie jene Stellen von den Wirkungen des Teufels und anderer bösen Geister nothwendig verstanden werden müßen, wenn man die heiligen Schriftsteller und selbst Jesum nicht leichtsinnig und ohne haltbaren Grund in Widersprüche verwickeln will, worauf Alle, welche bisher diesen Stoff behandelt haben, viel zu wenig Rücksicht nahmen.

---

## III. Vorläufige Anmerkung.

Die das Alterthum nicht, oder zu wenig kennen, die alten Schriftsteller nicht gelesen haben, und folglich mit der Denkungsart und den Meinungen der alten Welt zu wenig oder gar nicht bekannt sind: stehen insgemein in dem Irrwahne, daß die Juden zur Zeit Jesu und der Apostel, keine andere böse Geister kannten, als den Teufel und die gefallenen Engel, die sie auch Teufel genannt haben sollen; es wird sich aber im Verfolg aus den Schriften der Juden, und selbst aus dem neuen Testamente deutlich ergeben, daß sie

nebst

nebst den gefallenen Engeln und dem Teufel als dem obersten Fürsten derselben, eine Menge andere böse Geister, die theils von den gefallenen Engeln, theils von Menschenseelen herstammen sollten, glaubten, worin sie einigermaßen mit den Griechen und Römern übereinstimmten, die ihre niedrigeren Götter theils für Menschenseelen, theils für höhere, nicht nur gute, sondern böse, oder doch leicht zürnende und die Menschen plagende Wesen hielten. Es verbreitete sich nämlich schon vor den Zeiten Jesu und der Apostel, eine orientalische Geisterlehre über Aegypten, Griechenland und Rom, welche die Philosophen, besonders die Neuplatoniker mit den alten Meinungen der Griechen, Aegyptier und Römer verschmelzten und in ein System brachten, nach welchem die Gnostiker, als die ersten Rationalisten im Christenthume, die Lehre des neuen Testaments umzugestalten suchten. Jene orientalische Philosophie stammte ohne Zweifel von den Anhängern des Zoroaster her, der eine weitschichtige Geisterlehre in dem letzten Drittel des siebenten Jahrhunderts vor Christus unter Gustasp, d. i. Kyaxares I., *), wie Zoroaster selbst öfters sagt, nicht erfand, sondern nur reinigte und verbreitete. Die Juden haben in und nach der babylonischen Gefangenschaft so viel von dieser Geisterlehre angenommen, als sich mit ihrer Religionslehre vereinigen ließ, und sie auch noch nach ihren eigenen Erfindungen, und späterhin nach einigen Meinungen der Griechen umgemodelt oder mit denselben in Vergleich gebracht. Dieses wird im Folgenden hinreichend erwiesen werden.

---

*) Siehe Kleukers Anhang zum Zend-Avesta I. Band II. Theil S. 65—66 und S. 253—254.

# Erster Theil.

## Von dem Teufel und den gefallenen Engeln.

---

### IV. Der Teufel wird in der Bibel von den gefallenen Engeln und von den Dämonen immer genau unterschieden.

Die Bibel kennet nur einen einzigen Teufel, der daher nie in der vielfachen, sondern immer in der einfachen Zahl, διαβολος, und meistens mit dem Artikel, ὁ διαβολος, vorkommt, Matth. 4, 1—11. 13, 9. 25, 41. Luk. 4, 2—13. 8, 12. Joh. 8, 44. 13, 2. Ap. Gesch. 10, 38. 13, 10. Eph. 4, 27. 6, 11. 1. Tim. 3, 6—7. 11. 2. Tim. 2, 26. Hebr. 2, 14. Jak. 4, 7. 1. Petr. 5, 8. 1. Joh. 3, 8—10. Jud. 9. Offenb. 2, 10. 12, 9. 12. 20, 2. 10. Nur wo das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung, für Verläumder, Ankläger, Gegner, als Appellativum steht, wird es bisweilen in der vielfachen Zahl gebraucht, 1. Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 2, 3. Dieser einzige Teufel wird vorgestellt als der höchste böse Geist, der auch auf unserer Erde Manches wirke, die Menschen versuche, zum Bösen verführe, und dem Gottseligen Verfolgungen errege und Leiden veranlasse. Dagegen sind aber die gefallenen Engel, die Engel, d. i., Bothen des Teufels genannt werden, sehr viele, und haben auf unsere Erde keinen Zutritt, wie es 2. Petr. 2, 4. sehr deutlich ausgedrückt ist: ει γαρ ὁ θεος αγγελων ἁμαρτησαντων εκ εφεισατο, αλλα σειραις ζοφου ταρταρωσας, παρεδωκεν εις κρισιν τηρουμενους — hat doch Gott der gefallenen Engel nicht geschont, sondern sie in Finsterniß der Hölle gefesselt zum Gericht aufbewahrt. Und eben so auch Jud. 6.: αγγελους τε τους μη τηρησαντας την ἑαυτων αρχην, αλλα απολιποντας το ιδιον οικητηριον, εις κρισιν μεγαλης ἡμερας, δεσμοις ἀϊδιοις ὑπο ζοφον τετηρηκεν. Er hat auch die Engel, die ihren ursprünglichen Zustand nicht behaupteten, sondern ihren Standort verließen, auf den großen Gerichtstag in ewigen Banden in der Finsterniß aufbewahrt. Diese Aufbewah-

rung der gefallenen Engel in einem traurigen düstern Straforte wird in diesen Stellen gar nicht als eine neue Belehrung, sondern als die damals herrschende Meinung der Juden und Christen vorgetragen, oder eigentlich zu sagen, vorausgesetzt und nur angewandt; folglich ist der Beweis für die Ausschliessung dieser bösen Geister von unserer Erde auch für diejenigen giltig, welche diesen zwey Briefen nicht gleiches Ansehen mit den übrigen Schriften des N. T. zugestehen, zumal da sie dabey nicht läugnen können, daß sie sehr alte Schriften sind, und folglich die herrschende Meinung des ersten Jahrhunderts aussprechen. — Eben dieses setzet auch Jesus voraus, wenn er Matth. 25, 41. spricht, er werde einstens die Lieblosen mit den Worten von sich weisen: πορευεσθε απ' εμε, οι κατηραμενοι, εις το πυρ το αιωνιον, το ἡτοιμασμενον τω διαβολω, και τοις αγγελοις αυτε. Entfernt euch von mir, ihr Verfluchten! in das ewige Feuer, welches dem Teufel und allen seinen Engeln bereitet ist! Diese Meinung, nur etwas entstellet, findet sich auch jetzt bey den Juden, indem es Midrasch Ruth Sohar 1. Buch M. S. 45. col. 178 bey 1. M. 6, 2. heißt, die gefallenen Engel, die sich 1. M. 6, 2. mit den schönen Töchtern der Menschen vermischt haben, worin die Juden und unsere ältesten Kirchenväter den Fall dieser Geschöpfe bestehen lassen, seyen mit eisernen Ketten an das Gebirge der Finsterniß, an die alten Berge, הָרְרֵי קֶדֶם, angefesselt. — Ein ähnlicher finsterer Aufenthalt wird ihnen auch im Zend-Avesta I. 109. II. 328. angewiesen, in welchem sie aber nach diesem Buche nicht beständig fest gehalten werden. — Es ist demnach ausgemacht, daß zur Zeit Christi und der Apostel den gefallenen Engeln nicht wie dem Teufel Wirkungen auf unserer Erde beygelegt wurden.

So deutlich nun der Unterschied des Teufels von den gefallenen Engeln ist, eben so deutlich ergibt sich auch der Unterschied desselben und seiner Engel von den Dämonen und unreinen Geistern schon daraus, daß diesen bösen Geistern

nie, wie dem Teufel, Versuchungen, sondern nur Wirkungen auf den Körper beygelegt werden.

Die ältesten Kirchenväter haben, wie wir weiterhin zeigen werden, diese Unterscheidungen erkannt, nur einen einzigen Teufel angenommen, und die Dämonen und gefallenen Engel von demselben unterschieden; erst die jüngeren im dritten Jahrhundert fingen an, alle verschiedene Gattungen der bösen Geister in eine Classe zu setzen, und den gefallenen Engeln den Zutritt auf unsere Erde zu gestatten, wozu sie durch die Zeitumstände und besonders durch die Lehren der heidnischen Philosophen veranlaßt wurden.

---

## V. Verschiedene Namen des Teufels.

Der Name διαβολος bedeutet eigentlich einen Verläumder, Ankläger, Gegner; der oberste Fürst aller bösen Geister wird also vorzugsweise so genannt, weil er der böseste und mächtigste Gegner der Menschen seyn, und sie bey Gott beständig anklagen soll; daher er Offenb. 12, 10. ὁ κατηγωρ oder ὁ κατηγορος, der Ankläger, genannt wird, welchen Namen auch die Rabbinen in ihrer Schulsprache haben, und קְטִיגוֹר auch מְקַטְרֵג schreiben, wie Schötgen in Horis Thalmud. I. p. 1121—1124. zeigt. Die Anhänger des Zoroaster haben zwar auch unter dem Namen Verläumder, Peetesch, einen sehr mächtigen bösen Geist, welcher der häßlichste und böseste aus allen seyn soll, Zend-Avesta II. Farg. XIX. S. 381. 385., der aber nicht, wie der Teufel, der höchste Fürst aller bösen Geister ist, der bey ihnen Ahriman heißt, und eben so wie der höchste gute Geist Ormuzd, von der ewigen, in Herrlichkeit verschlungenen Zeit gezeugt worden, und Anfangs gut gewesen seyn soll; als aber Ormuzd Licht und alle reine und gute Wesen hervorgebracht hat, so soll Ahriman böse geworden seyn, und Finsterniß sammt allen unreinen, bösen und schädlichen Wesen geschaffen haben; wie Ormuzd eine unzählige Menge guter Geister und Wächter der

reinen guten Wesen hervorgebracht: so soll Ahriman eine gleiche Menge unreiner bösen Geister ins Daseyn gerufen haben; wie Ormuzd sechs erhabene, ihm gleiche Fürsten, über verschiedene Ordnungen der Geschöpfe gesetzt, um sich haben sollte, von welchen er der siebente und höchste ist: so sollte auch Ahriman sechs solche erhabene böse Fürsten zu seinem unmittelbaren Gefolge haben. Dieß sind die Grundideen der bösen Geister, die dann von den Hebräern, Griechen und Römern verschieden modificirt, und mit ihren älteren Ideen sind verschmolzen worden.

Die Juden nennen den höchsten Fürsten aller bösen Geister, den Teufel, in ihrer Schulsprache Sammael, סַמָּאֵל, welches Wort, wenn es nicht etwan eines fremden Ursprungs ist, so viel sagt, als blind macht Gott, oder den Gott verblendet hat. Sie beehren ihn in Debarim Rabba S. 44. mit dem Titel des Oberhaupts aller Satanen, רֹאשׁ כָּל הַשָּׂטָנִים; und weil er die Eva verführt und den Tod in die Welt gebracht hat: so nennen sie ihn auch den Bothen oder Engel des Todes, מַלְאַךְ דְּמוֹתָא, wie man in Thargum Job. 28, 7. Thargum Jonathan 1. M. 3, 6., in Maimonides More Nebochim II. 30., Pirke Elieser K. 13., Schaare Drah Lit. 17. S. 1. sehen kann, womit Weish. 2, 23—24. zu vergleichen ist. Daher wird der Teufel Joh. 8, 44. der Menschenmörder vom Anfang, ὁ ανθρωποκτονος απ' αρχης, der Lügner und Urheber der Lüge, ὁ ψευστης και ὁ πατηρ αυτε (ψευδες), und Hebr. 2, 14. der Machthaber des Todes, ὁ το κρατος εχων τε θανατε, ferner vorzugsweise der Böse, ὁ πονηρος, der Gegner, ὁ σατανας, Matth. 13, 19. Luk. 8, 12. 10, 18. Mark. 1, 13. 4, 14., und mit einer Anspielung auf die Verführung der Eva 1. M. 3, 1—5., der große Drache, die alte Schlange, ὁ δρακων ὁ μεγας, ὁ οφις ὁ αρχαιος genannt, Offenb. 12, 9—15. 20, 2., ganz wie Ahriman im Zend-Abesta I. 80. 133. II. 146—148. 373—375. 192—193. und

in vielen anderen Stellen, der Urheber der Sünde, der Menschenmörder, der Grundböse, der mit Tod schwangere, die alte zweyfüßige Schlange, der Höllendrache, und der Verführer der ersten Menschen genannt wird, vergl. noch Zend-Avesta I. 94. 96. 106. II. 100. 105. 109. 224. 252. 266. 325. 358. 385|— 386., wo zwar der böse Geist Aschmog mit diesen Namen belegt wird, unter welchem aber in diesen Stellen Ahriman zu verstehen ist, obgleich dieß nicht sein eigener Name ist, wie denn dieses Wort Zend-Avesta II. 261. auch in der vielfachen Zahl vorkommt, und folglich, wie das Wort Satan, nur vorzugsweise dem höchsten Fürsten aller bösen Geister beygelegt wird. Es verhält sich mit diesem Namen fast eben so wie mit dem jüdischen Namen אַשְׁמְדָאי oder אַשְׁמְדַי, Ασμοδαιος, welchen die Rabbinen ebenfalls von dem höchsten bösen Geiste gebrauchen, und ihn daher mit dem Titel: König der bösen Geister, beehren (מַלְכָּא דְשֵׁידֵי), und doch lassen ihn andere Rabbinen bey Buxtorf im Lexic. Chald. Thalm. Rabb. col. 237., von Naema, der Schwester des Tubal-Kain herstammen, daß also dieser Name, wie der Name Aschmog, nicht immer den obersten bösen Geist, den Verführer der Eva, anzeigt. Die Rabbinen leiten das Wort אַשְׁמְדַי von שָׁדַד ab, wornach es einen Zerstörer bedeuten würde; allein diese Ableitung ist| offenbar| gezwungen und gegen die Etymologie; leichter kann es vielleicht von dem Persischen اَزمودن, asmúden, versuchen, abgeleitet werden, wornach es mit ὁ πειραζων, der Versucher, Matth. 4, 3. übereinkommt, wie es nach der Rabbinischen Ableitung mit dem Namen αβαδδων (אֲבַדּוֹן) und απολλυων, Verderber, und mit βασιλευς, αγγελος της αβυσσου, König, Engel des Abgrundes, übereinstimmet, wie der Teufel Offenb. 9, 11. genannt wird. Es ergibt sich auch aus Tob. 3, 8., daß der Name Ασμοδαιος, d. i., אַשְׁמְדַי, eben so wenig als der Name Satan, überall den

höchsten bösen Geist bedeutet, sondern nur wo diese Benennung durch einen Beysatz oder durch den Zusammenhang und Gegenstand der Rede auf denselben bestimmet wird.

Sonst wird der Teufel auch noch Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. der Fürst dieser Welt, ὁ αρχων τȣ κοσμȣ τȣτȣ, ὁ τȣ κοσμȣ τȣτȣ αρχων, und Ephes. 2, 2. der Aion dieser Welt der Fürst der Macht (oder der Mächte) der Luft, der in den Unglaubigen wirksame Geist, ὁ αιων τȣ κοσμȣ τȣτȣ, ὁ αρχων τȣ εξȣσιας τȣ αερος, το πνευμα το ενεργȣν εν τοις ὑιοις τȣ απειθειας, genannt, weil die Juden der Meinung waren und noch sind, daß alle Heiden unter der Herrschaft des Sammael stehen; daher sie ihn auch den Gott der Heiden, den zweyten Gott, auch wohl den Weltbeherrscher, oder den Beherrscher der Creaturen, d. i., der Heiden, nennen, wie er denn in Vajikra Rabba XVIII. קוֹזמוֹקְרָטוֹר עַל הַבְּרִיוֹת genannt wird, welches aber kein, diesem Geiste eigener Name ist, indem Ephes. 6, 12. mehrere κοσμοκρατορες τȣ κοσμȣ τȣτȣ erwähnt werden, da der Teufel, wie wir gesehen haben, sowohl im N. T. als in den Schriften der Juden, wie auch der Ahriman im Zend-Avesta, ein einziger ist.

Ob auch בַּעַל זְבוּל, Βεελζεβȣλ, ὁ αρχων των δαιμονιων, Matth. 9, 34. 12, 24. Mark. 3, 22. Luk. 11, 15., ein Name des höchsten bösen Geistes sey, ist nicht so ausgemacht, als manche ganz zuversichtlich annehmen; denn da die δαιμονια gewöhnlich nur eine gewiße Gattung böse Geister sind, von welcher in den angezogenen Stellen die Rede ist: so ist es, wo nicht gewiß, doch viel wahrscheinlicher, daß Beelsebul nur der Fürst dieser Gattung böser Geister oder Dämonen sey, worauf auch selbst der Name בַּעַל זְבוּל zielet, d. i., Herr der Wohnung (vergl. Ps. 49, 15. Jes. 63, 15. Habak. 3, 11. 1. Kön. 8, 13. 2. Chr. 6, 2.), nämlich Herr des Ortes, in welchem diese Gattung böser Geister ihre Wohnung haben sollte, nämlich wie wir weiterhin sehen

werden, in den Wüsten und Gegenden im Norden. Das einigermaßen entsprechende οἰκοδεσπότης, welches Porphyrius Epist. ad Anebon. von dem Regenten eines Himmelszeichens gebraucht, scheint nicht mit Beelsebul zu vergleichen zu seyn.

---

## VI. Wann und wie ist unter den Hebräern die Idee eines Reiches von bösen Geistern gebildet worden?

So häufig im N. T. der Teufel und böse Geister vorkommen, so findet sich doch im A. T., besonders in den älteren Büchern, keine deutliche Erwähnung, ja kaum eine dunkle Spur von denselben. Höhere unsichtbare Geister werden zwar unter dem Namen der Bothen, מַלְאָכִים, ἄγγελοι, oft erwähnet, die von Gott ausgesandt werden, nicht nur Wohlthaten auszuspenden, und Verheissungen oder Drohungen zu überbringen, wie Richt. 2, 4. 2. M. 23, 30. 33, 2. 4. M. 20, 16. 1. M. 48, 16. 28, 10—15. 32, 2—3. u. a. St., sondern auch Strafen zu üben, wie der Engel der Pest 2. Sam. 24, 15—17. vergl. 1. Chr. 21, 14—16.; 2. Kön. 19, 35. vergl. 2. Chr. 32, 21. und Jes. 37, 36.; und selbst noch im N. T. der Engel oder Bothe des Herrn, der den König Agrippa mit einer tödtlichen Krankheit schlug, Ap. Gesch. 12, 23., wo aber, wie in mehreren anderen Stellen, dieser Strafbothe Gottes gewiß eben so tropisch steht als Ps. 104, 4., wo Gott die Winde zu seinen Engeln (oder Bothen) und Feuerflammen (Blitze) zu seinen Dienern macht, wie auch Ps. 78, 49. die, von Gott den Aegyptiern zugesandten wunderbaren Plagen eine Sendung von Engeln (oder Bothen) der Drangsalen, מִשְׁלַחַת מַלְאֲכֵי רָעִים, genannt werden; eben so auch Ps. 35, 5. der im Finstern fortstossende oder niederstossende Engel Gottes: וּמַלְאַךְ יְיָ דֹּחֶה. — Es ist kaum ein Zweifel, daß auch der böse Geist in den wenigen Stellen des A. T., in welchen er er-

wähnt wird, eben so bildlich zu verstehen sey. Der böse Geist von Jehova, רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָֹה, der den König Saul 1. Sam. 16, 14—23. erschreckte und verwirrte, war gewiß nichts anders als Wahnsinn, in welchen der König, nach der Ankündigung des Propheten Samuel von dem Verluste des Scepters, verfiel, und sich in Kopf setzte, ein Prophet zu seyn, sich als einen Propheten betrug, וַיִּתְנַבֵּא, und sich selbst den Verlust des Throns weissagte. Dieser ganz natürliche Wahnsinn wurde daher nach dem Rathe der Aerzte, welche die natürliche Beschaffenheit der Krankheit einsahen, auch durch ein eben so natürliches Mittel, durch das Saitenspiel und Lied Davids, gemildert, wie denn Musik nicht selten den Schwermüthigen und Wahnsinnigen zuträglich ist, der aber ein böser Geist, der von Gott wäre gesandt worden, gewiß nicht gewichen wäre. — Der böse Geist, den Gott Richt. 9, 23. zwischen dem Afterkönige Abimelech und die Herren, d. i. Inwohner von Sichem gesandt hat, war offenbar nichts anderes als Zwietracht, welche der Schickung Gottes beygelegt wird, wie der Geist der Hurerey Hos. 4, 13. nichts anderes als hurerische Brunst, ohne Bild, thörichter Hang zur Abgötterey war. So ist auch 4. M. 5, 4. der Geist der Eifersucht, blos eine eifersüchtige Gemüthsstimmung; der Geist des Schlummers Jes. 29, 10. nichts anderes als Schläfrigkeit; Geist des Gerichts Jes. 28, 6. nichts anderes als Eifer für Recht und Gerechtigkeit; Geist der Heiligkeit Gottes Ps. 51, 13. nichts anderes als eine gottselige Gemüthsstimmung; der Geist Gottes Richt. 3, 10. 6, 34. 11, 29. 13, 25. 1. Sam. 11, 16. 1. Chr. 12, 18. nichts anderes als Heldenmuth; und Ezech. 18, 31. wird der neue Geist, רוּחַ חֲדָשָׁה, sogleich durch neue Gemüthsstimmung, לֵב חָדָשׁ, erkläret. — Der Lügengeist, רוּחַ שֶׁקֶר, der nur in dem Gesichte 1. Kön. 22, 22. erscheint, und verspricht, die Afterpropheten zu bethören, ist ohne Zweifel nur ein Bild der falschen Weis-

sagungen, und kein wirkliches Wesen. Der Satan, הַשָּׂטָן, der Job. 1, 6—9. 2, 1—12. unter den Söhnen Gottes im Himmel erscheint, ist ebenfalls ein Sohn Gottes, der sich nur eine größere Scharfsichtigkeit in die geheimsten Mängel der Menschen anmaßte, und daher, weil er immer Anklagen, nie was Gutes brachte, den Namen der Gegner, der Widersacher oder Kläger erhalten hatte; vom Teufel ist er offenbar ganz verschieden, nicht zu erwähnen, daß der ganze Auftritt im Himmel, ein Gedicht ist, und folglich die Söhne Gottes und der Satan keine wirkliche Personen sind; wäre aber hier der Satan wirklich der Teufel, so müßte das Buch erst in der babylonischen Gefangenschaft geschrieben seyn, wie so manche behaupten. — Der Satan, der Sach. 3, 1—2. zur Rechten des hohen Priesters Josua steht, kommt ebenfalls nur im Gesicht vor, und ist auch nur Bild der Widersacher und Ankläger dieses hohen Priesters bey dem Hofe in Persien, in welcher Bedeutung der Satan, d. i., Widersacher oder Kläger zur Rechten des Angeklagten auch Ps. 109, 6. und sonst 4. M. 22, 22 — 23. 1. Kön. 5, 4. 11, 14. 23—25. 1. Sam. 29, 4. 2. Sam. 19, 23.. auch im N. T. Matth. 16, 23. Mark. 8, 23. vorkommt. Wenn 1. Chr. 21, 1. dieser Name wirklich einen unsichtbaren Geist oder gar den Teufel andeuten soll: so ist nicht zu vergessen, daß dieses Buch auch erst in oder nach der babylonischen Gefangenschaft geschrieben worden, da die Juden schon mit dem Geisterreiche des Zoroaster bekannt waren; und daß in der Parallelstelle 2. Sam. 24, 1. nicht der Satan, sondern nach der älteren Vorstellung, Gott selbst den David angereitzt, und zu ihm gesagt hat: zähle das Volk; d. i., Gott ließ alles so geschehen, daß David es den Umständen gemäß fand, das Volk zu zählen, wie ganz eben diese Redensart: Gott sagte, unläugbar in eben diesem Sinne auch 1. Sam. 24, 5. und 11. 2. Sam. 16, 10. 17, 14. 24, 11. vorkommt.

Ob die שֵׂעִירִים, die 5. M. 32, 17. Ps. 106, 37. als Gottheiten erwähnt werden, als böse Geister gedacht wurden, ist

wenigstens sehr zweifelhaft; sie scheinen vielmehr in der ersteren Stelle 5. M. 32, 17. mit den שְׂעִירִים, haarigten, oder Böcken einerley zu seyn, denen die Aegyptier des Menidesischen Nomos, als Göttern opferten, und durch deren Opfer sich die ägyptischen Priester einweihten, wie Bochart Hierozoic. III. 825 - 827. ed. Rosenm. dargethan hat. Vergl. auch Jablonskii Pantheon Aegypti L. II. c. 7. §. 1. und Jablonskii Opuscula ed. Water T. I. p. 138. In dem 106 Ps. aber, der in oder nach der babylonischen Gefangenschaft, und folglich nach der Bekanntschaft der Hebräer mit den Geistern Zoroasters, verfaßt worden, können unter den שֵׁדִים, welchen die Hebräer nach diesem Psalm ihre Kinder geopfert haben, allerdings böse Geister zu verstehen seyn, wie auch die שְׂעִירִים 2. Chr. 11, 15. solche Geister seyn mögen. Bar Bahlul erklärt in seinem handschriftlichen Lexicon عِدْ (gewiß einerley mit عِلْ) durch einen Geist, welcher die Reisenden durch Blendwerke von der Straße ableitet, und die Menschen besonders zur Nachtzeit anfällt; Bar Ali aber sagt in seinem handschriftlichen Wörterbuche, es sey eine Erscheinung in Gestalt einer geputzten Frau. Auch die Anhänger des Zoroaster kennen einen bösen Geist Sched, der aber von Ormuzd in Licht verwandelt, und an den Mond angefesselt worden. Hieraus erhellet wenigstens so viel, daß in jüngeren Zeiten unter diesem Namen שֵׁדִים böse Geister gedacht wurden, wenn auch der Name von den Hebräern zu den Syrern und Anhängern Zoroasters übergegangen seyn soll. Dieß darf um so viel weniger befremden, da in diesen jüngeren Zeiten auch die Alexandrinischen Uebersetzer, nicht nur in den angeführten Stellen, sondern auch Ps. 91, (90,) 6. Ps. 96, (95,) 5. Jes. 34, 14. 65, 11. 13, 21. böse Geister oder Dämonen, als verehrte Gottheiten, einschalten, und böse Geister auch Tob. 3, 6. 6, 17. 8, 2. Baruch 4, 5. 25. erwähnt werden. Indessen müßen wir der Wahrheit zur Steuer anmerken, daß die שֵׁדִים in dem

angeführten 106 Ps. im 28. mit מֵתִים oder todten Götzen parallel stehen.

Aus dem Asasel, עֲזָאזֵל 3. M. 16,8. 10,26., haben zwar einige, nicht nur Juden, sondern auch Christen, einen bösen Geist, und zwar bald den Teufel selbst, bald einen etwas niedrigeren bösen Geist machen wollen, und der Gegensatz der zwey Böcke des Versöhnungstages, einer לַיהוָה, der andere לַעֲזָאזֵל, wäre dieser Deutung nicht ungünstig; aber hieraus allein läßt sich nichts sicher schließen, da sonst in den älteren Büchern keine sichere Spur von einem solchen bösen Geiste vorkommt, und kein anderer Beweis für diese Bedeutung des Wortes geführt werden kann; denn daß عزازل und عزازيل den Teufel bedeute, ist ohne Grund, und weder Meninski im Lexicon noch die Fundgruben des Orients, auf welche beyde sich Gesenius im Wörterbuch II. 843. beruft, sprechen dafür; denn Meninsky hat das Wort gar nicht, und in den Fundgruben des Orients I. B. III. St. S. 255. hat der Verfasser des Stückes diese Bedeutung mit keinem Zeugnisse belegt, daher auch der Herausgeber in der Note widerspricht, und sagt, das Wort gebe keinen Sinn. Bochart behält demnach noch immer Recht, welcher Hieroz. I. 749—750. ed. Rosenm. behauptet, das Wort sey eine collective Form oder pluralis fractus der Araber, عزازل, von عزل absondern, wegschaffen, und der Sinn der Stelle sey: der Bock zur Absonderung oder Wegschaffung, Fortschaffung, daher es 3. M. 16, 10 heiße, er soll ihn wegschicken oder entlassen zur Absonderung in die Wüste, לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה, und im 22 V. wechselt dieser Ausdruck sogar mit אֶרֶץ גְּזֵרָה abgeschiedene Gegend, die sich zur Absonderung trefflich schicket.

Daß übrigens das gemeine Volk unter den alten Hebräern sich manche Geister oder Gespenster einbildete, ist nicht nur in sich selbst wahrscheinlich, sondern ergibt sich auch aus

Jes. 34, 14., wo לִילִית allem Ansehen nach, und auch nach allen alten Uebersetzern, ein nächtliches Gespenst bedeutet, von welchem in dem poetischen Stil des Propheten Gebrauch gemacht wird, ohne auf die Falschheit der Vorstellung Rücksicht zu nehmen. Vermuthlich werden unter diesem Worte die Irrlichter verstanden, die Shaw Reis. S. 289. auf seiner nächtlichen Reise durch das Thal des Gebirges Ephraim im Monat April auf allen Seiten häufig gesehen hat. Auf diese oder etwas ähnliches mag auch die Furcht zur Nachtzeit, פַּחַד לַיְלָה, Ps. 91, 5—6. zielen. Zwar ist כֻּכִּי auch ein langsamer Nachtvogel, und auch die Jungen desselben und des Rebhuhns werden mit diesem Namen belegt, wie Bochart Hieroz. III. 829. 831. not. 4. ed. Rosenm. lehret, aber diese schicken sich nicht zu den angeführten Stellen. Aus solchen Volksmärchen scheinen auch die Jes. 13, 21. 34, 14. vorkommenden jüngeren Vorstellungen von den שְׂעִירִים zu seyn; denn da sie hier unter zerstörtem und verödetem Gemäuer tanzen und einander zuheulen, so können nicht die Böcke als zahme Hausthiere verstanden werden, sie müßen also eine Art haarigter oder abentheuerlicher, vielleicht den Böcken ähnlicher Gestalten seyn, die sich die Einbildungskraft des gemeinen Volkes geschaffen hatte, dergleichen die neueren Orientaler in großer Menge haben, die Bochart im Hierozoico III. T. p. 825—826. et p. 847—867. ed. Rosenmülleri, anführet und beschreibt.

Wir finden also vor der babylonischen Gefangenschaft nirgends eine sichere oder deutliche Spur von einem Teufel und von einem Reiche böser Geister; in den Büchern aber, die nach dieser Gefangenschaft geschrieben worden, werden schon hier und da, wie oben im Vorbeygehen angemerkt worden, böse höhere Wesen oder Geister erwähnet. Der Teufel, als Verführer der Eva, wird zuerst in dem zwar ziemlich jungen Buche der Weisheit, aber doch nicht als etwas Neues, sondern als etwas schon vorlängst allgemein Bekanntes ausdrücklich angeführt,

indem es K. 2, 23—24. heißt: Gott schuf den Menschen zur Unsterblichkeit επ' αφθαρσιᾳ, und nach dem Bilde seiner Eigenthümlichkeit (ιδιοτητος, besser nach anderen Handschriften αϊδιοτητος, seiner Unsterblichkeit, oder seiner Ewigkeit) schuf er ihn; aber durch den Neid des Teufels, φθονῳ τε διαβολε, ist der Tod in die Welt eingegangen, und ihm ahmen oder eifern diejenigen nach (πειραζουσι δε αυτου, die Vulgata: imitantur illum), die von seiner Parthey sind, nämlich die im vorgehenden angeführten Religionsspötter und Verfolger der Tugendhaften, indem sie sie zu tödten suchen. Im N. T., und in den Schriften der Juden von jenen Zeiten her bis auf uns, lesen wir sehr vieles von dem Teufel und von anderen bösen, unreinen, feindseligen und schadenfrohen Geistern, wie denn auch die Griechen und Römer eine Menge Geister als Götter, Heroen, Dämonen und Manen, und unter diesen auch launigte, leicht zürnende und mithin böse unsichtbare Wesen kannten und verehrten, und bey den Aegyptiern spielte der böse Typhon mit seinem Gefolge eine große Rolle, vergl. Jablonski Pantheon Aegypti III. 49—66. 72. Vorzüglich aber war bey den Anhängern des Zoroaster die Menge der bösen Geister unter der Herrschaft des Ahriman eben so groß und wirksam als der guten Geister unter der Herrschaft des Ormuzd. Da nun die, vor der babylonischen Gefangenschaft an bösen Geistern so armen Hebräer, nach derselben eben so reich an denselben geworden sind: so ist es wohl einleuchtend, daß sie in der babylonischen Gefangenschaft, und nach derselben durch die 208 Jahre, welche sie unter der Herrschaft der Anhänger des Zoroaster, der Meder und Perser, standen, von dem Geisterreiche derselben nach und nach so viel, als sie mit ihrer Religionslehre vereinigen konnten, annahmen, und dann immer weiter ausbildeten. Als sie hernach unter griechische Botmäßigkeit kamen, und die Dämonen der Griechen kennen lernten; so mengten sie auch einiges von diesen ein, wurden also an bösen Geistern immer rei-

cher, und bildeten diese Vorstellungen so aus, wie wir sie in den Zeiten Christi und seiner Apostel, und der Hauptsache nach bis auf unsere Zeiten herab in ihren Schriften finden, welches nicht befremdend ist, nachdem sie durch den Thalmud auf immer waren geheiligt worden.

Dieser eigentlich heidnische Ursprung des Reichs der bösen Geister darf aber in unserer Untersuchung nicht in Betrachtung gezogen, noch aus diesem Grunde das Geisterreich selbst bestritten werden; denn auch die Lehre von dem Himmel, dem Feuer der Hölle, und der Auferstehung des Leibes, ist ursprünglich von den Anhängern Zoroasters zu den Juden, in deren älteren Schriften sich hiervon nichts findet, übergegangen, aber dann von Jesu ausdrücklich und feyerlich bestätigt worden. Es muß und kann also nur gefragt werden, ob es mit dem Reiche der bösen Geister sich eben so verhalte, ob dieses Reich der bösen Geister von Jesu und seinen Aposteln, nicht etwan blos im Vorbeygehen erwähnet, oder als Volksmeinung ohne Rüge vorausgesetzt, nicht bestritten oder widerlegt worden, sondern ob es von ihnen, eben so wie die Lehre vom Himmel, Hölle (von ewigen Belohnungen und Strafen) und Auferstehung, ausdrücklich als Religionslehre vorgetragen worden. Denn wie die Lehre vom Himmel, Hölle und Auferstehung vorher allmählig angebahnet werden mußte, damit Jesus Worte, seine Lehre hierüber auszudrücken, vorfände und verstanden würde: so könnte eben dieses auch von den Vorstellungen eines Reiches der bösen Geister gesagt werden, wenn sich finden sollte, daß es von Jesu und den Aposteln wirklich positiv gelehret worden.

Es kommt also in dieser ganzen Untersuchung Alles auf die Frage an, ob Jesus und seine Apostel in den Erwähnungen von den Wirkungen des Teufels und der Dämonen, bösen und unreinen Geister, Religionslehre vorgetragen, oder ob sie sich nur zu der gemeinen herrschenden Denkungsart und zu den gangbaren Vorstellungen herabgelassen, und sich nach dem Sprachgebrauche bequemet haben. Daß solche Her-

ablassungen und Bequemungen im N. T. mehrere vorkommen, hat die alte Kirche der ersten vier Jahrhunderte, wie wir in der vorhergehenden Abhandlung aus den gelehrtesten und angesehensten Kirchenvätern gezeigt haben, ohne Bedenken anerkannt; es ist demnach von dieser Seite nichts zu befürchten, wenn auch die Stellen des N. T. von den Wirkungen des Teufels und der Dämonen, zu den Bequemungen gehören sollten, wenn gleich die Kirchenväter sie nicht zu denselben gerechnet haben, wovon wir auch die Ursache angeben werden. Es bleibt immer ausgemacht: Bequemungen im N. T. waren der alten Kirche, und sind auch uns unbedenklich. Es kommt nun nur darauf an, eine sichere Regel zu finden, nach welcher mit Gewißheit entschieden werden kann, ob gewiße Vorträge und Redensarten, Lehre enthalten, oder bloße Bequemungen und Accommodationen seyen; und da scheint es uns, daß gegen folgenden Grundsatz nichts eingewendet werden könne: wenn zwey unvereinbare Vorstellungen und Angaben von einer und eben derselben Sache, Wirkung, Begebenheit, oder Handlung, in der Bibel, besonders in dem Munde eben derselben Person, oder in den Schriften eben desselben Autors vorkommen: so muß eine von denselben nothwendig eine Accommodation, eine Herablassung zu den gemeinen Vorstellungen, eine Bequemung zu dem herrschenden Sprachgebrauche seyn. Dieser Grundsatz ist von sich selbst so einleuchtend, daß er keines Beweises bedarf.

Nach diesem Grundsatze wollen wir nun zuerst die Stellen, in welchen Versuchungen oder Anreitzungen und Verführungen des Teufels vorkommen, untersuchen. Wir fangen mit den Aussprüchen Jesu und mit den Aeußerungen der Evangelisten an, und werden dann nach einer bequemen Ordnung die Stellen der übrigen Schriftsteller des N. T. untersuchen, ob sie nach dem aufgestellten Grundsatze wirkliche Religionslehren, oder Herablassungen and Accommodationen

ent-

enthalten. Das schwerste Stück, nemlich die Versuchungsgeschichte Jesu, werden wir zuletzt prüfen, und die, zwar nicht neue, aber gewiß wahre Ansicht derselben mit manchen neuen Gründen beweisen. Die Verführung der Eva soll den Schluß machen.

---

## VII. Die Lehre Jesu von der Quelle der Sünden. Trägt der Teufel zu denselben etwas bey?

Um dem Ausspruch Jesu, welchen wir hier zuerst anführen müßen, zu verstehen, ist im Voraus zu bemerken, daß viele Verunreinigungen im A. T. unvermeidlich, und mithin nicht Sünde waren, wie die Bestattung der Leichen, der ehliche Beyschlaf, das Wochenbett, die monatliche Reinigung, u. s. w.; hier war also nur die etwa vernachläßigte Reinigung Sünde. Aber viele Speisen und Thiere waren als unrein schlechterdings verboten, und folglich der wissentliche Genuß derselben sündhaft. Dieses hatten aber die kleingeistigen Pharisäer bis dahin ausgedehnet, daß man auch vor jedem Genuße der reinen Speisen, nicht nur wegen der, bey der damaligen und auch jetzt noch im Orient üblichen Art zu essen nothwendigen Reinigkeit der Hände, sondern auch, und zwar vorzüglich darum, die Hände waschen müße, weil man auch unwissend etwas unreines angetastet haben könnte, und auf diese Art die Speisen, die man mit den Fingern aus der Schüssel in den Mund brachte, verunreinigen, folglich verunreinigte Speisen genießen, und hiermit sündigen würde. Da nun die aufmertsamen Pharisäer gewahr wurden, daß die Apostel Jesu dieses Händewaschen unterließen, so ahndeten sie es als eine sündhafte Uebertretung ihrer Lehren oder Traditionen. Hiervon nimmt Jesus Matth. 15, 2—20. Mark. 7, 2—23., Anlaß, sich nicht nur über diese Kleinlichkeit, sondern über alle Verunreinigungen, die zur Sünde angerechnet wurden, zu erklären, und das Ende des mosaischen Gesetzes von Ferne anzukündigen, indem er spricht, nichts, was in den Mund eingehe, verunreinige den Menschen, ma-

che ihn zum Sünder, sondern was aus dem Munde ausgehe. Da selbst die Apostel, die nach dem Gesetze Mosis erzogen waren, dieses befremdend fanden, und eine Erklärung begehrten: so gibt Jesus absichtlich und als allgemeine Lehre, die Quelle der moralischen Verunreinigungen der Sünden, ganz bestimmt an, indem er sagt, was in den Mund eingehe, komme nicht ins Herz, ins Gemüth; sondern nur in den Leib, und werde durch andere Wege wieder ausgeworfen; was aber aus dem Munde ausgehe, komme aus dem Herzen, aus dem Gemüthe, und aus diesem entspringen folglich alle, den Menschen moralisch verunreinigende Sünden, als: böse Gedanken, Morde, Ehebrüche, Hurereyen, Unzucht, Diebstähle, falsche Zeugnisse, Gotteslästerungen, Habsucht, böse Ränke, Betrügereyen, Neid, Hochmuth, Unmäßigkeit. In dieser absichtlichen, mithin als Belehrung vorgetragenen Erklärung des Ursprungs der Sünde, ist tiefes Stillschweigen von Versuchungen, Eingebungen, Anfechtungen, Anreitzungen und Verführungen des Teufels. — Will man einwenden, daß auch die Sünden, zu welchen der Teufel den Menschen durch seine Eingebungen reitzet, dann doch zugleich aus dem Herzen kommen: so kann man nicht läugnen, daß eine solche Wendung der schlichten und allgemeinen Erklärung Jesu gesucht und erkünstelt ist, zu welcher die Worte Jesu nicht die geringste Veranlassung geben, und welche also ganz willkührlich, ohne allen hinreichenden Grund in den Ausspruch Jesu hineingetragen wird. Wenn eine solche Grübeley gelten sollte, so hätte man auch einwenden können, auch der Entschluß, mit ungewaschenen Händen zu essen, komme aus dem Herzen. — Hätte Jesus Versuchungen des Teufels lehren, mit seiner Religionslehre verbinden wollen, so hätte er doch gewiß in dieser feyerlichen Erklärung des Ursprungs der Sünden, ein Wort von den Anreitzungen des bösen Geistes fallen lassen; er würde etwan gesagt haben: nicht was in den Mund eingehet, sondern was der Teufel eingibt, oder: was aus dem Munde, nicht

selten auf die Anreitzungen des Teufels, ausgeht. — Eben so unbeschränkt spricht Jesus Matth. 12, 34—45. Luk. 6, 45., der Mund rede aus der Fülle des Herzens, der böse Mensch bringe aus dem bösen Schatze seines Herzens Böses hervor, wo er doch in Rücksicht auf die Lästerung der Pharisäer Matth. 12, 24., daß er durch Beelsebul, dem Obersten der Dämonen, die Dämonen austreibe, redet, und Matth. 12, 31. sagt, diese Lästerung des heiligen Geistes, d. i., der göttlichen Wundermacht, sey die größte Sünde, welche nie wird vergeben werden, die also Jesus, als vor allen anderen vom Teufel angeregt, angegeben hätte, wenn er solche Anreitzungen des bösen Geistes auch nur bey größeren Verbrechen hätte lehren wollen. — Auch wenn Jesus Joh. 19, 11. von dem ungeheueren Verbrechen des offenbaren Gerichtsmordes, welcher an ihm begangen werde, redet, macht er keine Meldung von Anreitzungen des Teufels, sondern spricht im Gegentheil: „Du hättest keine Macht über mich, wenn sie „dir nicht von oben gegeben wäre; daher derjenige, der „mich dir ausgeliefert hat, eine größere Sünde begangen hat.“ Wird hier Judas gemeint, so sagt zwar Jesus Joh. 6, 7. zu seinen Aposteln: einer aus euch ist ein διαβολος, das ist aber hier offenbar appellative, ein Gegner, Verläumder, Ankläger, beyläufig so, wie Jesus Matth. 16, 23. Mark. 8, 33. den Petrus einen Satan nennet, weil er durch seine Rede keine göttliche, sondern eine irdische Gesinnung geäußert hatte, indem er von dem Leiden und Tod, und von der Auferstehung Jesu nichts hören wollte. — Zielet aber Jesus mit diesem Ausdrucke auf die Beysitzer des Synedriums und auf die Juden, die seinen Tod von Pilatus verlangten, so hat sie zwar Jesus Joh. 8, 44. Söhne des Teufels genannt, weil sie ihn morden wollten, wie der Teufel ein Mörder vom Anfang ist, er redet aber blos von der Nachahmung, wie er es Joh. 8, 38. deutlich sagt: ihr thut, was ihr von eurem Vater gesehen habt: ὑμεις εν, ὁ ἑωρακατε παρα τῳ πατρι ὑμων, ποιειτε .... 41, ὑμεις ποιειτε τα εργα τε πατρος

ὑμων... 44. ὑμεις εκ τε πατρος ὑμων τε διαβολε εστε, και τας επιθυμιας αυτε θελετε ποιειν, εκεινος ανθρωποκτονος ην απ' αρχης. „Ihr thut, was ihr von eurem Vater gesehen habt. — Ihr thut die Werke eures Vaters. — Der Teufel ist euer Vater und die Wünsche eures Vaters möchtet ihr gern vollziehen. Von Anfang war er ein Menschenmörder.“ Ob Jesus hier gleich stillschweigend auf die Verführung der Eva hindeutet, welche dem Teufel zugeschrieben wurde: so sagt er doch nicht, daß auch der Teufel die Juden reitze, ihn zu morden, sondern blos, daß sie ihm nachahmen, seine επιθυμιας, Wünsche, erfüllen wollen. Endlich rücket Jesus den Juden, und vorzüglich den Pharisäern und Gesetzgelehrten, besonders Matth. 23, 1—39. Mark, 12, 38—40—44. Luk. 20, 45—47. 21, 1—4., so manche grobe Sünden und Laster vor, ohne von Anreitzungen des Teufels die geringste Meldung zu machen, und auch, wo er von Gelegenheiten und Anreitzungen zur Sünde redet, wie Matth. 5, 29—30. 18, 8—9. Mark. 9, 43—46., läßt er sich kein Wort von einer Mitwirkung des Teufels entfallen.

Nach diesen deutlichen und absichtlichen Erklärungen Jesu über den Ursprung der Sünden, kann es doch nicht eigentlich verstanden, sondern muß nothwendig als Bequemung zur gemeinen Denkungsart, nach welcher alles Böse, jedes Hinderniß des Guten dem Teufel beygelegt wurde, angesehen werden, wenn Jesus Matth. 13, 19. Mark. 4, 15. Luk. 8, 12. sagt, der auf die Straße gefallene Same, welcher von den Vögeln weggefressen werde, bedeute seine Lehre, welche auf Zuhörer fällt, die sie nicht zu Gemüth fassen, nicht erwägen, sich dieselbe nicht aneignen, da dann der Böse, der Satan, der Teufel komme, und sie aus ihrem Herzen raube: παντος ακουοντος τον λογον της βασιλειας, και μη συνιεντος, ερχεται ὁ πονηρος (Mark. 4, 15. ὁ σατανας, Luk. 8, 12. ὁ διαβολος), και ἁρπαζει το εσπαρμενον εν τη καρδια αυτε. „So oft jemand die Lehre vom Himmelreiche hört und sie nicht versteht, so kommt der Böse und raubt das Gehörte aus seinem Herzen.“ Der Zuhörer Jesu, der seine Lehre leichtsinnig anhörte, nicht zu

Herzen nahm, nicht uneingenommen und ernstlich überdachte (μη συνιεντος), trug doch offenbar die Ursache, warum er sie nicht glaubig annahm und behielt, sondern sehr bald wieder fahren ließ, und keine Früchte brachte, in sich selbst, in seinem Leichtsinne, in seiner Fahrlosigkeit, und es bedurfte gewiß keines Raubes des Teufels, um die Unfruchtbarkeit der Lehre bey einem solchen Zuhörer, zu erklären, wie aus der angeführten deutlichen Erklärung des Ursprungs der Sünden Matth. 15, 19. Mark. 7, 21—22. sattsam erhellet. Der Raub des Teufels wird also von Jesu aus der gemeinen Denkungsart blos erwähnt, um das Wegfressen des Samens durch die Vögel passend zu erklären. Jesus gibt in dieser Parabel die Ursachen an, warum so viele seine Lehre nicht annehmen und behalten; bey einigen ist es Leichtsinn, bey anderen Mangel einer festen Ueberzeugung, noch bey anderen Sorge für das Zeitliche, und Begierde nach Reichthümern, die er auch Luk. 14, 16—24 als die Ursache des Unglaubens angibt. Dieß sind allgemeine Wahrheiten, für alle Zeiten und Oerter giltig, und es ist gewiß, daß bey sehr vielen aller Orten die göttliche Lehre wegen des Leichtsinnes unfruchtbar ist; sollte nun hierinfalls der Teufel mitwirken: so müßte er an sehr vielen Oertern zugleich gegenwärtig seyn, was man doch nicht wird behaupten wollen.

Eben so muß nun auch die Parabel Matth. 13, 25—30. und die Erklärung derselben V. 38—39., verstanden werden, wo ein feindseliger Mensch, εχθρος ανθρωπος, während die Arbeiter den Mittagsschlaf hielten, Lolch auf den schon mit gutem Samen besäeten Acker säet, wo dann der feindselige Mensch vom Teufel, und das Lolch von d n Söhnen des Teufels erklärt wird, wo wieder der Teufel blos erwähnt wird, um das Bild jenes feindseligen Menschen passend zu erklären. Söhne des Teufels aber sind, wie schon gezeigt worden, diejenigen, die sündigen, und so dem Teufel nachahmen. Der Zweck, nach welchem jede Parabel erkläret werden muß, ist hier nicht, den Ursprung der Sünde anzugeben, sondern die

Apostel zu belehren, daß in der Gemeinde Christi immer auch Sünder seyn werden, die darum nicht sogleich vertilgt werden sollen, indem die Bestrafung derselben dem künftigen Gerichte in der anderen Welt vorbehalten bleiben müße; denn in dieser Welt könnten mitunter leicht auch gute und gottselige Mitglieder der Kirche vertilgt werden, weil die Minister der Gemeinde dem Irrthume, der Verblendung und manchen Leidenschaften unterworfen sind, und sich folglich in der Unterscheidung der Bösen leicht irren können. Der das Lolch säende feindselige Mensch, und der Teufel in der Erklärung, ist blos zur Ausmahlung des Bildes aus der gemeinen Denkungsart ohne Billigung oder Bestätigung aufgenommen, und ist daher ohne Bedeutung, gehört also nach dem Zwecke der Parabel nicht zur Lehre.

Wenn Jesus, als Joh. 12, 20—30. einige Griechen ihn zu sehen wünschten, und eine Stimme vom Himmel erscholen war, V. 31. spricht, es nahe sich die Verurtheilung der Welt; der Fürst der Welt werde hinausgeworfen werden, und wenn er (Jesus) von der Erde werde erhöhet, d. i. gekreuzigt seyn, werde er Alle an sich ziehen: νυν κρισις εστι τε κοσμε. νυν ὁ αρχων τε κοσμε εκβληθησεται εξω, καγω, εαν ὑψωθω *) εκ της γης, παντας ἑλκυσω προς εμαυτον. „Jezt ergeht das Gericht über diese Welt. Jezt wird der Fürst dieser Welt hinausgestossen werden. Und ich werde alle zu mir ziehen, wenn ich über die Erde werde erhöhet seyn.“ Wenn Jesus dieses, in Rücksicht auf jene, ihn zu sehen wünschende Griechen, so feyerlich spricht: so will er doch gewiß nicht lehren, daß die Welt unter der Herrschaft und Einwirkung des Teufels stehe, sondern er nimmt nur von dem Wunsche jener Griechen, und von

*) ܬܬܪܝܡ ich werde erhöhet seyn, ein Syriasmus, für gekreuzigt seyn; denn ܪܡ heißt erhöhen, und auch kreuzigen, und ܨܠܝܒܐ ist in der Peschito gewöhnlich gekreuzigt werden.

der aus dem Himmel erschollenen Stimme Gelegenheit, vorauszusagen, daß seine Lehre nach seinem Tode am Kreuz, über den Fürsten der Welt, d. i., über die unglaubigen Gegner siegen werde, und auch von anderen Völkern werde angenommen werden. Die Welt, deren Verurtheilung sich nahte, sind also offenbar die ungläubigen Gegner, die durch die Verbreitung seiner Lehre auch unter andere Völker, von ihrem Irrthume werden überwiesen werden. Da der Teufel, als Lügner vom Anfang, und als Urheber der Lüge Joh. 8, 44., und mithin als Gegner der Wahrheit gedacht wurde, so stellet ihn Jesus als den Fürsten aller dieser Gegner, mithin auch der ungläubigen Juden dar, da die Juden, wie Wekstein im N. T. I. Th. S. 925 bey Joh. 12, 31. aus den Rabbinen beweiset, ihn sonst nur zum Fürsten aller übrigen Nationen machten. Jesus bedienet sich dieses Ausdrucks offenbar nur darum in diesem mehr umfassenden Sinne, damit er seine nächsten Gegner, die Hohenpriester, Mitglieder des Synedriums, und die Pharisäer, nicht gar zu deutlich bezeichnete. Der Sinn ist: die Gegner meiner Lehre werden durch die Anerkennung derselben unter allen Völkern, von ihrem Irrthume überwiesen werden. Daß Jesus den Fürsten dieser Welt, den Teufel, den Satan, als Bild seiner Gegner gebrauche, ist aus Luk. 10, 18. 19 ganz deutlich zu ersehen, wo er sagt, er sehe schon den Satan vom Himmel fallen, und diesen Ausdruck sogleich durch die Worte erkläret: ich gebe euch die Macht auf Schlangen und Skorpionen zu treten und über alle Macht des Feindes, und nichts wird euch unterdrücken können, wo der Satan und die Macht des Feindes, die Schlangen und Skorpionen, als synonyme Ausdrücke, nur die Gegner und die Hindernisse der Verbreitung seiner Lehre andeuten.

Mit eben diesem Worte bezeichnet Jesus seine Gegner, wenn er am Ende des letzten Abendmahles, da er bald vor die ungerechten Richter geschleppt werden sollte, Joh. 14, 30. 31.

spricht: es komme schon der Fürst dieser Welt, der zwar an ihn nichts zu thun hätte, damit aber die Welt, die Unglaubigen erkennen, daß er den Vater liebe, thue er, was ihm der Vater aufgetragen, unterwerfe er sich nämlich diesem Leiden: ερχεται γαρ ὁ της κοσμου τουτου αρχων, και εν εμοι ουκ εχει ουδεν· αλλα ἱνα γνῳ ὁ κοσμος, ὁτι αγαπω τον πατερα, και καθως ενετειλατο μοι ὁ πατηρ, ουτω ποιω. „Es nahet sich der Fürst dieser Welt, ob zwar an mir er nichts haben kann. Jedoch, damit die Welt erkenne daß ich den Vater liebe und seinen Auftrag erfülle!" — Um die ungerechten Richter nicht geradezu zu nennen, stellt er sie unter dem Bilde des Feindes der Unschuld und Wahrheit, des Teufels, vor; denn wer sich sogleich nach jenem Abendmahle an Jesum machte, war doch nicht der Fürst dieser Welt, der Teufel selbst, sondern die Hohenpriester und Glieder des Synedriums. Diese aber, weil sie in dem Messias einen Bezwinger der Heiden, und vorzüglich der Römer, und einen Weltmonarchen haben wollten, und doch die Wunder, welche Jesus zum Beweis seiner göttlichen Sendung wirkte, nicht widerlegen zu können klagten Joh. 11, 47 — 50., waren wohl ohne alle Mitwirkung des Teufels, schon aus dieser ihrer Gemüthsstimmung geneigt genug, sich zu einem Gerichtsmorde zu entschliessen, wie aus Joh. 11, 47 — 50. deutlich erhellet, wo sie sagen: „dieser Mensch thut viele Wunderzeichen, und wenn wir ihn „fortfahren lassen, so werden Alle an ihn glauben; es wer„den dann die Römer kommen, und Land und Volk weg„nehmen." Kaiphas setzte noch ausdrücklich hinzu: „ihr „verstehet nichts, bedenkt auch nicht, daß es für uns besser „sey, daß Ein Mensch für das Volk sterbe, damit nicht die „ganze Nation zu Grunde gehe." Zu einem solchen, besonders im Orient von jeher sehr gewöhnlichen politischen Rathschlusse bedarf es doch wohl keines Einflusses des Teufels. Jesus hatte also auch gewiß nicht die Absicht, durch jene Worte einen solchen Einfluß zu behaupten oder zu lehren, sondern er will eigentlich nur die Ungerechtigkeit der Feinde der

Wahrheit, die Nähe seines unschuldigen Leidens und seine freiwillige Unterwerfung anzeigen.

Auf eine ähnliche Art in eben dem Sinne redet Jesus Joh. 16, 8 — 11., wo er seinen Aposteln den heiligen Geist, den παρακλητος, Lehrer und Dolmetscher (vergl. Buxtorf in Lex. Chald. Thalm. Rabb. col. 1843 פְּרַקְלִיט) verheißt, und hinzusetzet, dieser werde die Welt.... von dem Gerichte überzeugen, indem der Fürst dieser Welt werde verurtheilt werden: εκεινος ελεγξει τον κοσμον περι.... κρισεως.. ὁτι ὁ αρχων τε κοσμε τετε κεκριται. „Er wird die Welt überzeugen von -- dem Gerichte --- daß der Fürst dieser Welt verurtheilt ist." Nämlich die Apostel, durch den παρακλητος, den erklärenden Lehrer, den heiligen Geist, den sie empfangen werden, belehret und gestärkt, und mit Wundermacht ausgerüstet, werden durch ihre Lehren und Wunderthaten die Welt, die Unglaubigen, überzeugen, daß der Fürst dieser Welt, ohne Bild: die Glieder des Synedriums, die Jesum zum Tod verdammet haben, sich eines Gerichtsmordes schuldig gemacht haben, und folglich zu verurtheilen und zu verdammen sind, indem die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu und besonders die Sendung des heiligen Geistes, durch die Wunder seine Unschuld, seine göttliche Sendung und seine Theilnahme an der göttlichen Regierung der Welt beweisen werde. Jesus will hier eben so wenig, als in den vorhin angeführten Stellen lehren, woher die Verblendung und Ungerechtigkeit des Synedriums entstanden sey, sondern was der Erfolg seines Todes und der Sendung des heiligen Geistes seyn werde, und bedienet sich hierbey nur der üblichen Redensarten, ohne den wörtlichen Sinn derselben zu verbürgen.

Daß Jesus diese Redensarten nur nach der gemeinen Denkungsart, nach welcher der Teufel, als Verführer der Eva, als Urheber des Todes, der Lüge und alles Bösen, und folglich als Fürst der bösen Menschen, gedacht wurde, gebraucht habe, um die Personen, die er meinte, nicht zu kenntlich zu machen, nicht aber, um Einwirkungen und An-

reitzungen des Teufels zu behaupten und zu lehren, läßt sich auch daraus sicher schließen, daß er Matth. 26, 21—25. Mark. 14, 18—21. Luk. 22, 21—23. Joh. 13, 21—26., wo er voraussagt, einer aus seinen Aposteln werde ihn treulos dem hohen Gerichte ausliefern, von einer Anreitzung und Verführung des Teufels zu einem so schweren Verbrechen keine Meldung macht, wie zu erwarten wäre, wenn er solche Anreitzungen des Teufels auch nur zu großen Verbrechen hätte lehren wollen; dagegen nennet er Joh. 6, 70. den Judas selbst einen Teufel, d. i., Verleumder und Ankläger, oder Mörder, wie der Teufel vom Anfang an war, Joh. 8, 44. Auch Matthäus 26, 14—16. und Markus 14, 10. 11 schweigen in der Erzählung dieser wirklich teuflischen Auslieferung von aller Mitwirkung des Teufels, die sie gewiß nicht übergangen hätten, wenn sie sie selbst geglaubt hätten, und von ihren Lesern hätten geglaubt wissen wollen. Es ist also ohne Zweifel nicht wörtlich, sondern bloß von der Abscheulichkeit des teuflischen Entschlusses, Jesum zum Tode auszuliefern, zu verstehen, wenn Lukas 22, 3. schreibt, der Teufel sey in Judas eingefahren; εισηλθε δε ὁ σατανας εις Ιυδαν, und wenn Johannes 13, 2. bei der Fußwaschung anmerket, der Teufel habe es schon damals dem Judas eingegeben, Jesum auszuliefern: τε διαβολε ηδη βεβληκοτος εις την καρδιαν Ιυδα τε Ισκαριωτε, ἱνα παραδω αυτον, und dann 13, 17., um die noch größere Erbitterung dieser schwarzen Seele nach dem, von Jesu dargereichten Bissen, anzudeuten, schreibt, da sey der Teufel in Judas eingefahren: μετα το ψωμιον, τοτε εισηλθεν εις εκεινον ὁ σατανας, indessen doch Jesus, wie schon angemerkt worden, nur den Judas selbst einen Teufel oder verläumderischen Ankläger nennet, und von einer Eingebung oder Einfahrung des Teufels kein Wort sagt. Wir wollen nicht hinzusetzen, daß die Apostel den Teufel doch nicht in Judas einfahren sahen, und sonst es auch nicht wissen konnten, woraus dann deutlich erhellet, daß sie sich bloß des üblichen Sprachgebrauchs bedienten, um das abscheuliche Vorhaben auszudrücken.

Wenn endlich Jesus Luk. 22, 31 — 32. zu Petrus spricht, der Satan suche die Apostel, wie Weitzen, zu sichten, d. i. durch Furcht, Verfolgungen und Leiden herumzutreiben und zu plagen, er aber (Jesus) habe für ihn (Petrus) gebeten, daß sein Glaube nicht untergehe, daher er dann wieder Andere stärken soll: ὁ σατανας εξητησατο ὑμας, τ̃ συνιασαι ὡς σιτον· εγω δε εδεηθην περι σ̃, ἱνα μη εκλειπη ἡ πιστις σ̃, κ(αι) συ ποτε επιστρεψας στηριξον τ̃ς αδελφ̃ς σ̃ — „Der Satan hat an euch gewollt, euch wie Weitzen zu sichten. Ich habe aber für dich gebetet, daß sich dein Glaube nicht verliere. Wirst du nun einst wieder umgekehrt seyn, so stärke deine Brüder!“ so will er doch hierdurch nicht lehren, daß der Teufel Furcht errege, zur Verläugnung des Glaubens reitze, oder Verfolgungen anzettele, sondern nur nachdrücklich erinnern, sich gegen die bevorstehenden Gefahren und Leiden zu warnen; woher sie entstehen werden, darauf kam es bey einer solchen Erinnerung nicht an, sondern auf Muth und Standhaftigkeit, welche Jesus mit diesen, nach dem gemeinen Sprachgebrauche geformten Ausdrücken empfehlen will; er redet nämlich nach der schon Weish. 2, 23. 24. ausgedrückten Meinung, daß die Verfolger der Tugendhaften dem Teufel nachahmen. Daß es bloße Bequemung zum herrschenden Sprachgebrauch sey, erhellet schon daraus, daß Jesus in den Parallelstellen von der Verläugnung Petri Matth. 26, 31 — 35. Mark. 14, 27 — 31. Joh. 13, 38. von einer Geschäftigkeit des Teufels nicht die geringste Meldung macht, wie auch in anderen Reden Jesu von den künftigen Verfolgungen und Leiden der Apostel keine Spur von der Erregung oder Mitwirkung des Teufels zu bemerken ist, wie Matth. 5, 10 — 12. 10, 17 — 26. 35. 36. 24, 9. 10. Mark. 13, 9 — 13. Luk. 12, 51 — 53. 21, 12 — 18. Joh. 15, 20 — 24. 16, 2 — 4.

Da sich Manche sehr schwer überzeugen können, daß Jesus sich in den angeführten Stellen bloß zu der gemeinen Volksmeinung herabgelassen und des herrschenden Sprachgebrauchs bedienet hat: so wollen wir einige andere unläugba-

re Accommodationen Jesu anführen, um, was wir behaupten, desto besser zu begründen. Allgemein bekannt und angenommen ist, daß die Juden einen, Welterobernden und bürgerlich beherrschenden Messias erwarteten, der mit großer Pracht und Hoheit regieren würde. Eben so bekannt ist, daß die Apostel selbst von dieser Erwartung voll waren; daher sie noch kurz vor der Auffahrt Jesu Ap. Gesch. 1, 6. fragen: Herr, wirst du nun in dieser Zeit dem Volke Israel das Königreich wieder herstellen? κυριε, ει εν τω καιρω τουτω αποκαθιστανεις την βασιλειαν τω Ισραηλ; vergl. Matth. 20, 21. 24. Mark. 10, 37. 41. Matth. 18, 1. Mark. 9, 34. Luk. 9, 46. Als nun Petrus in dieser Meinung eines bürgerlichen Reichs Matth. 19, 27—29. fragte, welcher Lohn den Aposteln, die alles verlassen haben, werden würde: so läßt sich Jesus zu dieser Meinung herab, und antwortet: „ihr, „die ihr mir gefolgt seyd, werdet in der Wiedergeburt" (bey der Herstellung der neuen Ordnung), „da der Sohn des „Menschen auf seinem herrlichen Throne sitzen wird, auch „auf zwölf Thronen sitzen, und die zwölf Stämme der Is„raeliten regieren." Jesus nahm diese Worte zwar in einem höheren und wahren Sinne, seine Apostel aber verstanden sie von der höchsten Theilnahme an einer bürgerlichen Regierung. Nach einer eben solchen Herablassung spricht Jesus Matth. 16, 27. 28.: „der Sohn des Menschen wird in der Herr„lichkeit seines Vaters mit seinen Engeln kommen, und jedem „nach seinem Verhalten vergelten. Ich versichere euch, es „sind einige aus den hier stehenden, die den Tod nicht ko„sten werden, bis sie den Sohn des Menschen in sein Reich „kommen sehen," aus welchen letzten Worten deutlich erhellet, daß Jesus von seiner Ankunft zu der Zerstörung Jerusalems und der Abstellung des Tempeldienstes rede; er wurde aber von den Aposteln gewiß nach ihrem tief haftenden Vorurtheile von der Errichtung einer Weltmonarchie verstanden, von welcher Jesus die Ausdrücke entlehnt hatte. Vergl. noch Matth. 8, 11. 26, 29. 64. Mark. 9, 1. Luk. 9, 27. Die Juden

erwarteten von dem Messias ein großes prächtiges Gastmahl, und hiervon eben so wie von einem bürgerlichen Königreiche entlehnt Jesus seine Ausdrücke, wenn er Luk. 22, 29. 30. spricht: „ich verspreche euch ein Reich, wie es mein Vater „mir versprochen hat, daß ihr in meinem Reiche an meiner Tafel essen und trinken und auf zwölf Thronen sitzen, „und die der zwölf Stämme der Israeliten regieren sollet.“ Vergl. auch Luk. 19, 17—19. 6, 21. 25. Noch deutlicher spielet Jesus auf dieses Gastmahl an Matth. 8, 11. 11, 12. 25, 21—23. Luk. 14, 15—24. 12, 37. Auch der feyerliche Einzug zu Jerusalem Matth. 21, 1—11. Luk. 9, 29—44. Mark. 11, 1—10. war offenbar eine solche Herablassung, durch welche sich Jesus nach den Erwartungen und nach der Fassung des Volks öffentlich für den Messias erklärte. Ja schon der Engel, der seine Empfängniß ankündigt, redet Luk. 1, 32. nach der gemeinen Meinung von einem irdischen bürgerlichen Reiche: „Gott der Herr wird ihm den Thron „seines Vaters David geben, und er wird ewig König seyn „über die Nachkommen Jakobs, und seines Königreichs wird „kein Ende seyn“, ganz wie es die Juden erwarteten. Hätte der Engel anders geredet, so würde Maria nicht einmal verstanden haben, von wem er rede. Kürzere Bequemungen zu den gemeinen Vorstellungen sind viele Ausdrücke, wie das Liegen des Lazarus in dem Schooße Abrahams, der Durst des Reichen in der Hölle, das unauslöschliche Feuer, der Wurm, der nicht stirbt, das Heulen und Zähnklappern in der äußeren Finsterniß, u. s. w. Was bedarf es endlich weiter, da niemand läugnen kann, daß das ganze alte Testament eine weise Herablassung Gottes zu dem Zustande der Kindheit und der Jugend der Menschheit ist; daher Christus Matth. 5, 17. spricht: er sey gekommen, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen, das heißt, nach dem Zusammenhange und dem Gegenstande der Stelle, vollkommen zu machen.

## VIII. Was lehret Johannes vom Teufel?

Johannes schreibt in seinen Briefen oft vom Teufel, aber nirgends, daß er die Menschen versuche oder den Christen Verfolgungen errege. Er redet oft von Söhnen oder Kindern des Teufels, und, welches einerley ist, von solchen, die aus dem Teufel sind, wie er in Gegensätzen von Söhnen und Kindern Gottes, und von solchen, die aus Gott sind, oder aus Gott geboren sind, häufig redet, ganz so wie Jesus Joh. 8, 38—44., wo, wir wie oben gesehen haben, von der Nachahmung die Rede ist. So sind nun auch die Ausdrücke Johannis zu verstehen, wie aus manchen Beysätzen, und aus der Verwechselung mit anderen Redensarten erhellet, welche Nachahmung anzeigen. So schreibt Johannes 1 Br. 2, 8—10., die Kinder Gottes sündigen nicht, und können nicht sündigen, oder unterstehen sich nicht zu sündigen, solange sie nämlich Kinder Gottes sind, d. i., Gott nachahmen; die Kinder des Teufels aber sündigen, mit dem ausdrücklichen Beysatze: wie auch der Teufel von Anfang her sündiget, wodurch die Nachahmung deutlich ausgedrückt ist: ὁ ποιων την ἁμαρτιαν, εκ τȣ διαβολȣ εστιν, ὁτι απ' αρχης ὁ διαβολος ἁμαρτανει. Εις τȣτο εφανερωθη *) ὁ υἱος τȣ θεȣ, ἱνα λυση **) τα εργα τȣ διαβολȣ. Πας ὁ γεγεννημενος εκ τȣ θεȣ ἁμαρτιαν ȣ ποιει, ὁτι σπερμα αυτȣ εν αυτῳ μενει, και ȣ δυναται ἁμαρτανειν, ὁτι εκ τȣ θεȣ γεγεννηται. Εν τȣτῳ φανερα εστι τα τεκνα τȣ θεȣ, και τα τεκνα τȣ διαβολȣ, „wer Sünde thut, der ist des Teufels Kind (ist dem Teufel ähnlich, ahmet dem Teufel nach) denn der Teufel sündigt von jeher. Der Sohn

---

*) Εφανερωθη ist erschienen, ein Aramäismus für ist geoffenbaret kommen, vergl. das oben angezogene אִתְגְּלִי und אִתְחַזִי

**) Λυση damit er löse, d. i., abstelle wie حَلَّ nicht nur auflösen, sondern auch abstellen, und حُلّ auflösen, und ablegen, endigen, und in II. abstellen; in diesem Sinne kommt καταλυσαι auch Matth. 5, 17. vor.

Gottes ist dazu erschienen, daß er die Werke des Teufels zerstöre (die Nachahmung desselben abstelle; von der Versöhnung ist hier nicht die Rede, sondern 1 Br. 2, 12. 1, 10.) Wer also ein Gotteskind ist, der begehet keine Sünde, denn der Keim des Göttlichen (die Lehre Gottes) bleibt in ihm; es ist ihm nicht möglich zu sündigen, eben weil er ein Kind Gottes ist (Gott nachahmt). Daran erkennt man dann die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels. d. i., darin besteht der Unterschied der Kinder Gottes, und der Kinder des Teufels, daß jene, weil sie Gott nachahmen, nicht sündigen; diese aber, weil sie dem Teufel nachahmen, sündigen.“ Diese Nachahmung leuchtet auch 1 Joh. 3, 12. deutlich durch, wo es heißt, Kain sey aus dem Bösen, aus dem Teufel, ein Kind des Teufels gewesen, weil er seinen Bruder ermordet hat: Καϊν εκ τε πονηρε ην, και εσφαξε τον αδελφον αυτε, er hat also dem Teufel nachgeahmt, der Joh. 8, 44. von Jesu ein Mörder vom Anfang genannt wird, vergl. Weish. 2, 23. 24. Im zweiten Kapitel 13 — 16. Vers erklärt Johannes den Ausdruck: ihr habt den Bösen (den Teufel) überwunden, νενικηκατε τον πονηρον, von der Besiegung der Liebe der Welt, der fleischlichen Begierde, der Begierde der Augen, und der Hochmüthigkeit des Lebens, welches alles nicht aus Gott, sondern aus der Welt ist: μη αγαπατε τον κοσμον, μηδε τα εν αυτω. εαν τις αγαπα τον κοσμον, κκ εστιν η αγαπη τε πατρος εν αυτω· ὁτι παν το εν τω κοσμω, η επιθυμια της σαρκος, και η επιθυμια των οφθαλμων, και η αλαζονεια τε βιε, κκ εστιν εκ τε πατρος, αλλ' εκ τε κοσμε. „Liebet die Welt nicht, noch das, was in der Welt ist! Wer die Welt liebt, in dem ist noch nicht die Liebe des Vaters (Er ist kein Kind Gottes, also Kind des Teufels). Denn alles Weltliche, Fleischeslust, Augenlust, Prachtliebe rühren nicht vom Vater her, sondern von der Welt.“ Wenn dieses alles nicht aus dem Vater, aus Gott ist; so ist es, nach dem Gegensatze im 2 Kap. 8 — 10. v., aus dem Teufel, wofür es hier heißt: aus der Welt, nämlich von den unglaubigen Men-

schen, denen man nachahmet, daß also Johannes die Welt, die unglaubigen Menschen, und den Teufel, dem diese Ungläubigen nachahmen, als gleichvielbedeutend abwechseln läßt. — Nun wird auch die Stelle 1 Joh. 5, 18. leicht verstanden werden, und als Bequemung zur gemeinen Denkungsart erklärbar seyn, wo es heißt: πας ὁ γεγεννημενος εκ τυ θευ ουχ ἁμαρτανει, ἀλλ' ὁ γεννηθεις εκ τυ θευ τηρει ἑαυτον, και ὁ πονηρος ουχ ἁπτεται αυτυ. „Wer ein Kind Gottes ist, sündiget nicht, sondern das Kind Gottes ist auf seiner Hut, und der Böse berührt ihn nicht," wo das: der Böse (der Teufel) berührt, beschädiget (vergl. כָּגַע) ihn nicht, doch wohl eben soviel ist als das Vorhergehende: er sündiget nicht, welches daraus noch mehr erhellet, daß er sich verwahren muß: τηρει ἑαυτον, denn die Verwahrung kann zwar den Versuchungen standhaft widerstehen, aber sie nicht ganz beseitigen; wenn aber der Teufel ihn wirklich nicht berühret, so wäre keine Verwahrung nöthig. Es ist endlich in diesem ganzen Briefe zu bemerken, daß der Zweck Johannis nicht ist, den Ursprung der Sünden zu lehren, sondern zum Widerstand und zur Besiegung der Versuchungen, sie mögen wo immer her entstehen, zu ermahnen und aufzumuntern. Johannes konnte sich also ohne Bedenken zu der gemeinen Denkungsart und zu dem gewöhnlichen Sprachgebrauche herablassen, da die Erörterung der Frage, ob diese Denkungsart und dieser Sprachgebrauch richtig oder unrichtig sey, nicht zum Zweck, nicht zur Sache gehörte; seine Leser konnten diese Ausdrücke leicht als eine Herablassung erkennen, da er K. 1, 8. — 10. 2, 1. 18. 19. 22. 23. 26. 4, 1. — 3., wo er von den Sünden, und auch von dem Abfalle vom Christenthume redet, von einer Anreitzung oder Verführung des Teufels keine Meldung macht. Wir wollen zum Beispiel nur ein paar Stellen anführen: K. 2, 1. heißt es: εαν τις ἁμαρτη, παρακλητον εχομεν προς τον πατερα, Ιησυν Χριστον δικαιον, und K. 2, 19. εξ ἡμων εξηλθον, ἀλλ' ουκ ησαν εξ ἡμων. ει γαρ ησαν εξ ἡμων· μεμενηκεισαν αν μεθ' ἡμων. — „Hat jemand gesündiget,

get, so haben wir unsern Sachwalter bey dem Vater Jesum Christum den Gerechten. Aus unserer Mitte sind sie ausgegangen; aber sie hielten es nicht mit uns; denn hätten sie es mit uns gehalten, so wären sie wohl bey uns geblieben." Wo von einer Verführung des Teufels keine Erwähnung geschieht.

In der Offenbarung Johannis ist zwar der Teufel mit seinen Dienern sehr geschäftig, und spielet eine große Rolle; allein es ist hier alles bloß in Bildern dargestellt, die zwar etwas bedeuten, aber in sich selbst eben so, wie die gedichteten Parabeln, keine Wahrheit enthalten, nichts Reelles haben, wie denn manche derselben so abentheuerlich zusammengesezt sind, daß sie nicht existiren können, ja nicht einmal in einer Zeichnung oder in einem Gemälde dargestellt werden können. Es kann demnach auch dasjenige, was der Teufel in diesem Buche voll Gesichte und Bilder, vornimmt und ausführt, nicht in die wirkliche Welt übertragen werden, wenn nicht auch die abentheuerlichen Gestalten und Verwandlungen, die hier vorgestellt werden, verwirklichet werden sollen, womit man aber der Absicht des Verfassers geradezu entgegen handeln würde, der diese Darstellungen nicht als in sich selbst wirklich, und als in der That vorgefallen, niederschrieb, sondern sie als Bilder aufstellte, um durch dieselben etwas Anderes anzudeuten. Der Teufel ist also mit seinem Gefolge hier, wie so viele Engel nicht nur hier, sondern auch in Daniel und Sacharia, bloß bedeutendes Bild ohne reelle Wahrheit; die Wahrheit liegt in der Bedeutung. Gesichte, wie hier vorkommen, sind, eben so wie die Parabeln, nur nach dem Zwecke zu erklären, und alles was nicht mit diesem unmittelbar verbunden ist und zusammenhängt, gehört bloß zur vollständigen Ausmahlung der Bilder. Der Zweck der Offenbarung aber ist, den Fall des Judenthums und des Heidenthums, und den Sieg des Christenthums bildlich zu weissagen und in Bildern darzustellen; mithin ist alles übrige, was nicht unmittelbar sich auf jenen Fall und diesen Sieg beziehet, bloße Ausmahlung der Bilder und Farbe, ohne Realität und ohne Bedeutung.



Bayerische Staatsbibliothek München

Da aber diese Bilder, wenn nicht alle, doch großen Theils aus der gemeinen Denkungsart entlehnt sind, und auch, wenn ihre Bedeutung verständlich seyn sollte, wenigstens zum Theil daher entlehnt werden mußten: so lernen wir doch aus diesen Darstellungen die damals herrschende Denkungsart näher kennen, nur müssen wir nie vergessen, daß die hier vorkommenden Auftritte außer dem Kopfe des Verfassers nie wirklich vorgefallen sind, und daß also aus dem Buche für die Wirklichkeit der dargestellten bildlichen Personen und ihrer Geschäfte nichts geschlossen werden kann. Die Absicht des Verfassers war ja nicht zu lehren, ob und was der Teufel und seine Diener wirken, sondern durch diese Bilder anzudeuten, was das Christenthum zu erwarten habe, und welches Schicksal den Gegnern desselben, dem Judenthume und dem Heidenthume, bevorstehe. Wir könnten also alle diese bloß bildlichen Darstellungen von der Geschäftigkeit des Teufels übergehen; damit man aber nicht wähne, wir suchten dieses bloß wegen einer besondern Schwierigkeit zu umgehen, so wollen wir auch diese Bilder und ihre Bedeutung kurz anführen.

Ueberhaupt wird der Teufel in der Offenbarung bald als das Muster dargestellt, welchem böse Menschen nachahmen; bald tritt er als Feind und Bestreiter des Christenthums auf, und bezeichnet die Gegner und Verfolger desselben, die hierinfalls dem Mörder vom Anfang, dem Lügner und Feinde aller Wahrheit nachahmen; bald wird er der Verführer der ganzen Welt genannt, und bedeutet die Verblendung und Feindseligkeit der Gegner des Christenthums, wie denn auch die Juden bis jetzt der Meinung sind, daß alle Völker, nur die Hebräer ausgenommen, unter diesem קוזמוקרטור, Weltbeherrscher, stehen, und ihm auch alles Uebel zuschreiben. Da man auf diesen Namen das größte Gewicht legen will: so bemerken wir hier einmal für alle Mal im voraus, daß diese Benennung des Teufels sich selbst aufhebt, indem doch der Teufel, ein endliches Geschöpf, so hoch er auch gedacht werden mag, nicht auf der ganzen Welt, um

Bayerische Staatsbibliothek München

sie zu verführen, zugleich gegenwärtig seyn kann, zumal da er auch noch, als der Antläger der Menschen bey Gott, wo er sie Tag und Nacht anklage, dargestellt wird. Diese Vorstellungen haben wir übrigens schon im vorhergehenden, als bloße Bequemungen zur gemeinen Denkungsart, und gar nicht als Religionslehre gefunden; die lebhafteren Farben in dem bildlichen Vortrage der Offenbarung können hierinfalls nichts ändern.

Als Muster der Nachahmung wird der Teufel sogleich in dem Briefe an die Kirche zu Thyatira Offenb. 2, 24. aufgeführt, und zwar mit der ausdrücklichen Bemerkung, nach der gemeinen Sage, wie man zu sagen pflegt: ὅιτινες ἐγνωσαν τὰ βαθέα τὲ σατανᾶ, ὡς λέγουσι, welche die Tiefen des Satans, wie sie sagen (d. i., wie man zu sagen pflegt) nicht erkannt haben, und diese Tiefen des Satans sind nach dem vorhergehenden 20 v. die Hurerey, oder ohne Bild die Abgötterey und das Essen der Götzenopfer, zu welchen nicht der Teufel, sondern die Afterprophetin Jesabel verführt hat: ἀφεις τὴν γυναικα σε Ιεζαβελ, ἡ λεγουσα ἑαυτὴν προφητιν, καὶ διδασκει καὶ πλανᾶ τὸς ἐμὸς δὸλὸς πορνευσαι καὶ φαγειν εἰδωλοθυτα. Du duldest das Weib die Jesabel, die unter dem Namen einer Prophetin lehrt, und meine Knechte zu Götzenopfermahlen und zur Hurerey verleitet. Diese Stelle mit der Anmerkung: wie man zu sagen pflegt, nach der gemeinen Art zu reden, ist, so zu sagen, der Schlüssel zur Erklärung aller andern Stellen von dem Teufel, welche in diesem Buche vorkommen.

Als Gegner, oder besser, als Bild der Gegner und Verfolger des Christenthums, wird der Teufel in der Offenbarung häufig aufgeführt. In dem Briefe an die Kirche zu Smyrna ist er das Bild der Juden, welche in ihrer Bosheit dem Teufel nachahmen, und die Christen plagen; daher sie die Synagoge des Satans genannt werden, K. 2, 9—10.: οἰδα σε τὰ ἐργα, καὶ τὴν θλιψιν, καὶ τὴν πτωχειαν (ἀλλα πλὸσιος ει), καὶ τὴν βλασφημιαν ἐκ τὼν λεγοντὼν Ιὸδαιὸς εἰναι ἑαυτὸς καὶ ὀκ εἰσι,

αλλα συναγωγη τε σατανα. Μηδεν φοβε α μελλεις πασχειν· ιδε, μελλει βαλειν ο διαβολος εξ υμων εις φυλακην, ινα πειρασθητε. „Ich kenne all' dein Thun, deine Trübsal und Armuth (doch du bist reich) und die Lästerung, welche du von denen erduldest, die sich Juden nennen und es nicht sind, die eine Schule Satans sind. Fürchte nichts von dem allem, was du noch leiden wirst; siehe! einige von euch wird Satan zur Prüfung ins Gefängniß werfen!" — Der Teufel, und die Synagoge des Satans, die Versammlung der Juden, ist hier offenbar einerley. — Ganz gleichlautend mit diesem ist, was K. 3, 9. in dem Briefe an die Kirche zu Philadelphia gesagt wird, nur wird die Synagoge des Satans nicht unter das Bild des Teufels zusammengefaßt, nicht Teufel genannt, woraus erhellet, daß der Teufel in der vorgehenden Stelle nichts als Bild war; es heißt da: ετηρησας τον λογον, μου και ουκ ηρνησω το ονομα μου· ιδε, διδωμι εκ της συναγωγης τε σατανα των λεγοντων εαυτους Ιουδαιους ειναι και ουκ εισι, αλλα ψευδονται. ιδε, ποιησω αυτους, ινα ηξωσι και προσκυνησωσι ενωπιον των ποδων σου, και γνωσιν, οτι εγω ηγαπησα σε. — „Du hieltest fest an meinem Wort und verläugnetest meinen Namen nicht. Siehe! ich will es dahin bringen, daß die aus Satans Schule, welche sich Juden nennen und es nicht sind, sondern lügen, ja ich will sie noch dahin bringen, daß sie kommen, dir zu Füßen fallen und erkennen, daß ich dich lieb habe." Wenn der Teufel, wie wir gesehen haben, zu Smyrna einige Christen in den Kerker werfen wird, so kann er nicht zugleich auch zu Pergamus seyn, und doch soll er nach dem Briefe an die Kirche zu Pergamus K. 2, 1. v. seine Wohnung und seinen Thron da haben; diese Darstellung ist also offenbar bildlich, und sagt nur, daß die Nachahmer des Teufels, die Feinde der Wahrheit, die Gegner des Christenthums, hier mächtiger und wirksamer sind: οιδα σου τα εργα, και που κατοικεις, οπου ο θρονος του σατανα, και κρατεις το ονομα μου, και ουκ ηρνησω την πιστιν μου και εν ταις ημεραις, εν αις Αντιπας ο μαρτυς μου ο πιστος, ος απεκτανθη παρ' υμιν, οπου ο σατανας κατοικει, „Ich

weiß um all dein Thun und wo du wohnest — da wo Satan thront und doch meinen Namen behältst und meinen Glauben nicht verläugnet hast, selbst in den Tagen nicht, in welchen Antipas mein getreuer Zeuge bey euch, wo Satan thront, umgebracht wurde. Ob nun gleich hier der Satan wohnet, so werden doch die Balaamiten und Nikolaiten, die sich dort befanden, v. 14. 15. nicht als vom Satan verführt dargestellt.

Im 9ten Kapitel tritt der Teufel als Anführer und König abentheuerlicher Heuschrecken, als Engel oder Abgesandter des Abgrundes, als Verderber auf, wo schon der letztere Name und das Heer ganz sonderbarer Heuschrecken den ganzen Auftritt als ein ungeheures Bild der schrecklichen Plagen bezeichnet, es heißt v. 11., die Heuschrecken, die in einer ungeheuren Menge und in einer eben so ungeheuren Gestalt aus dem Abgrunde kommen, εχουσι εφ' εαυτων βασιλεα τον αγγελον της αβυσσου· ονομα αυτω Εβραϊστι Αβαδδων, και εν τη Ελληνικη διαλεκτω Απολλυων. „Den Engel des Abgrundes haben sie über sich zum König, der auf Hebräisch Abaddon und auf Griechisch Apollyon heißt.“ Wollte man den Teufel hier persönlich annehmen, so müßte man auch nicht nur die Namen desselben, sondern auch die von der Natur so weit abweichenden Heuschrecken und den Abgrund in der Natur nachweisen. — Im 12ten Kapitel ist die, mit der Sonne bekleidete, auf dem Monde stehende, mit zwölf Sternen gekrönte, und in Kindesnöthen keuchende Frau offenbar das Bild der jüdischen Kirche, aus welcher die christliche Kirche hervorgeht; und folglich ist auch der, vor ihr stehende feuerrothe Drache mit sieben Köpfen, mit zehen Hörnern und sieben Kronen auf derselben, der das Kind jener Frau zu verschlingen drohet, oder wie er v. 9. genannt wird, die alte Schlange, der Teufel, der Satan, der Verführer der ganzen Welt, der Ankläger, der die Menschen Tag und Nacht bei Gott anklaget, dann in der Luft mit Michael, dem Schutzengel der Juden, und mit den Engeln

desselben einen Kampf beginnt, besiegt und auf die Erde gestürzt wird, und hier einige Zeit jener Frau nachsetzet; dieser so fürchterlich gemahlte Teufel ist weiter nichts als ein großes schreckliches Bild der Verfolger der christlichen Kirche, welche nicht nur den Christen sondern auch den Juden vieles Unheil zufügen, aber besiegt werden sollen. — Das Kind jener Frau aber wird zu Gott entführt, das heißt, die christliche Kirche erhält göttlichen Schutz. Die Frau, die das Kind geboren hat, entflieht in die Wüste, und wird dort, wie es sich in einer Wüste erwarten läßt, kümmerlich ernähret; das heißt: die jüdische Kirche verlieret ihr Land, wird aber doch unter manchen bitteren Drangsalen erhalten. Daß man aus diesen Bildern nicht auf die Wirksamkeit des Teufels, und auf eine Erregung der Verfolgungen durch ihn, schliessen kann, ist doch gewiß keinem Zweifel unterworfen, sonst müßte man annehmen, daß der Teufel, als Verführer der ganzen Welt, wie wir schon oft angemerkt haben, auf Erden allenthalben gegenwärtig sey, und doch zugleich die Menschen immerfort Tag und Nacht bey Gott im Himmel anklage. Die hieher gehörigen Worte sind 12, 3. 4. Noch ein anderes Zeichen erschien da am Himmel: ein großer feuerrother Drache mit sieben Köpfen, zehen Hörnern, und auf den Köpfen sieben Diademe. Sein Schwanz zog den dritten Theil der Sterne nach sich, und warf sie auf die Erde. Dieser Drache stellte sich hin vor das Weib, als sie gebären wollte, um ihr Kind zu verschlingen. — V. 9. Hinausgeworfen ward er der große Drache, die alte Schlange, sonst Teufel und Satan genannt, der alle Welt verführte. Geworfen ward er auf die Erde, geworfen mit ihm auch seine Jünger. — — Verworfen ist der Widersacher unserer Brüder, der Tag und Nacht vor Gott sie verklagte. ωφθη αλλο σημειον εν τω ουρανω, και ιδε δρακων μεγας πυρρος, εχων κεφαλας επτα και κερατα δεκα, και επι τας κεφαλας αυτου επτα διαδηματα· και η ουρα αυτου συρει το τριτον των αστερων του ουρανου, και εβαλεν αυτους εις την γην. Και ο δρακων εστηκεν ενωπιον της γυναικος της μελλουσης τικτειν,

ἵνα ὅταν τελεσθῇ, τὸ τέκνον αὐτῆς καταφαγῇ. - - - - 9. v.: καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος διάβολος, καὶ ὁ σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην, ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν, καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ ἐβλήθησαν. v. 10 - - - - - ἐβλήθη ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, ὁ κατηγορῶν αὐτῶν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ἡμέρας καὶ νυκτός. Alle diese Eigenschaften und Beschreibungen sind, wie schon gesagt worden, nichts als Farben, und der Teufel selbst, so ausgemahlt, ist bloß ein schreckliches Bild der fürchterlichen Gegner, aus der gemeinen Vorstellung entlehnt, aber, daß er dieses in der That wirke, wird mit keinem Worte bestätigt, wird nicht als Religionslehre vorgetragen. — Eben dieses gilt auch von dem ganzen Stücke Kap. 20, 1 — 10., wo ein Engel mit den Schlüsseln des Abgrundes, und mit einer Kette um seinen Arm geschlungen, vom Himmel herabkommt, den Drachen, die alte Schlange, den Teufel, den Satan, auf 1000 Jahre, d. i. auf lange Zeit fesselt, in den Abgrund stürzet, und die Mündung über denselben zuschliesset, damit er nicht ferner die Völker verführe; ein Bild, daß die Gegner und Verfolger der christlichen Kirche endlich ihre Macht verlieren, oder verschwinden werden, wie es denn im 4 — 6. v. erklärt wird, daß die Christen das herrschende Volk seyn werden. Wenn dann v. 7 — 10. der Teufel nach den 1000 Jahren, oder nach langer Zeit, wieder losgelassen wird, und die Völker zum Krieg gegen die Christen reitzet, aber wieder im Abgrund gestürzt wird: so ist dieses ein ferneres Bild der Gegner und Verfolger der Christen, die von Zeit zu Zeit wieder aufstehen, aber nichts vermögen werden. Alles übrige gehört bloß zur Ausmahlung des Bildes, und ist ohne Realität und ohne Bedeutung.

## IX. Was lehret Petrus vom Teufel?

Petrus spricht zwar Ap. Gesch. 5, 3. zu Ananias, der den Preis des verkauften Ackers lügenhaft angegeben, und etwas von demselben zurückbehalten hatte, der Satan habe sein Herz erfüllet, etwas von dem Preise des Ackers zu entwenden; daß aber dieß bloß ein, nach der gemeinen Meinung und Art zu reden, geformter Ausdruck sey, gibt er selbst deutlich an, indem er denselben sogleich v. 4 mit dem eigentlichen Ausdrucke, als gleichvielbedeutend, verwechselt, und sagt, Ananias selbst habe dieses in sein Herz gelegt, diesen Vorsatz gefaßt; v. 3.: „warum liessest du dein Herz vom Satan verleiten, den heiligen Geist zu belügen und etwas von dem Verkaufsgelde zu unterschlagen? — V. 4.“ Warum beschlossest du in deinem Herzen solche That? διατι επληρωσεν ὁ σατανας την καρδιαν σε, ψευσασθαι σε το πνευμα το ἁγιον, και νοσφισασθαι απο της τιμης τε χωριε; — gleichviel mit v 4. τι ὁτι ἐθε εν τη καρδια σε το πραγμα τετο; Hat also Ananias von sich selbst diesen betrügerischen Anschlag gemacht, so hatte der Satan dabey nichts zu thun, und seine Mitwirkung war wohl hierzu auch in jeder Rücksicht unnöthig und überflüssig, indem die Menschen von sich selbst gewöhnlich habsüchtig genug sind, um einen solchen Entschluß zu fassen. Hätte aber Petrus in der That behaupten und lehren wollen, der Entschluß sei vom Satan eingegeben worden: so hätte er wohl gesagt: warum hast du der Eingebung des Satans Platz gegeben, wogegen er schlechthin sagt: warum hast du dieses in dein Herz gelegt? Petrus hat also das Vorhaben vorhin bloß nach dem gemeinen Sprachgebrauche dem Satan beygelegt, um die Größe und Abscheulichkeit des Vergehens anzuzeigen. — Petrus legt auch sonst die Sünden nicht den Eingebungen des Satans, sondern den Begierden des Menschen bey. So schreibt er 1 Br. 2, 11.: „Ich bitte euch als Fremdling und Pilger, enthaltet euch der fleischlichen Lüste, welche wider die Seele streiten! παρακαλω ὡς παροικες και παρεπιδημες, απε-

χεσθαι των σαρκικων επιθυμιων, αἵτινες στρατευονται κατα της ψυχης." Eben ſo auch 1 Br. 4, 2. 3.: „Damit ihr nicht mehr nach den Gelüſten der Menſchen, ſondern nach Gottes Willen, die noch übrige Zeit im Fleiſche lebt! denn es iſt genug, daß wir die vergangene Zeit des Lebens zugebracht haben nach dem Sinne der Heiden, und wandelten in Ausſchweifungen und Wollüſten, in Trunkliebe, u. ſ. w. εις το μηκετι ανθρωπων επιθυμιαις, αλλα θεληματι θεϰ τον επιλοιπον εν σαρϰι βιωσαι χρονον. Αρϰετον γαρ ἡμιν ὁ παρεληλυθως χρονος τϰ βιϰ το θελημα των εθνων ϰατεργασασθαι, πεπορευμενους εν ασελγειαις, επιθυμιαις, οινοφλυγιαις," ϰ. τ. λ. So auch 2 Br. 1, 4.: „αποφυγοντες της εν ϰοσμῳ εν επιθυμιᾳ φθορας — wenn ihr den verderblichen Lüſten der Welt entſaget." Vergl. auch noch 2 Petr. 2, 10. 18. 3, 3. Wenn nun Petrus im 1ten Br. 5, 8. 9. ſchreibt: „der Gegner, der Teufel ziehe wie ein brüllender Löwe herum, und ſuche, wen er verſchlinge:" ſo iſt gewiß der Ausdruck bloß aus der gemeinen Denkungsart entlehnt, um die Gefahr recht drohend und fürchterlich vorzuſtellen, wobey die Abſicht klar angegeben iſt, nämlich die Chriſten zur beharrlichen Wachſamkeit und Standhaftigkeit bey den einbrechenden Verfolgungen zu ermuntern, nicht aber zu lehren, daß die Verfolgungen vom Teufel erregt werden, wie aus ſeinen Worten ſelbſt deutlich erhellet: „Seyd nüchtern! wachet! denn euer Feind, der Teufel, geht wie ein brüllender Löwe herum und ſucht, wen er verſchlinge. Widerſtehet ihm ſtandhaft im Glauben und wiſſet, daß eure Brüder in der Welt das Nemliche zu leiden haben. νηψατε, γρηγορησατε, ὁτι ὁ αντιδιϰος ὑμων διαβολος, ὡς λεων ωρυομενος, περιπατει, ζητων τινα ϰαταπιῃ, ᾧ αντιστητε στερεοι τῃ πιστει, ειδοτες τα αυτα των παθηματων τῃ εν ϰοσμῳ ὑμων αδελφοτητι επιτελεισθαι." Der Teufel iſt alſo hier bloß Bild der Gegner, die, nach dem Beyſpiele des Teufels, der Wahrheit des Chriſtenthums widerſtrebten, indem insgemein dieſer böſe Fürſt als Gegner der Wahrheit gedacht wurde. Eigentlich vom Teufel konnte Pe-

trus dieses nicht einmal schreiben, indem er doch wohl wußte, daß der Teufel nicht zu gleicher Zeit in allen den Provinzen, in welche er den Brief absandte, im Pontus, in Galatien, in Kappadocien, in Asien, in Bithynien (K. 1, 2.), und zugleich überall, wo Christen waren (K. 5, 9.), herumziehen konnte, um den Christen überall Gegner und Verfolger zu erwecken. Die gefallenen Engel aber erwähnet Petrus nicht als Gehülfen, sondern schließt sie von unserer Erde gänzlich aus, und läßt sie, wie wir schon angemerkt haben, 2 Br. 2, 4. in einem düsteren traurigen Gefängnisse zur Strafe aufbewahrt werden. Will man also den Apostel nicht leichtsinnig in einen Widerstreit mit sich selbst bringen: so muß man die Accommodation oder das Bildliche in unserer Stelle zugeben.

---

## X. Was lehret Jakobus von dem Ursprunge der Sünden und vom Teufel?

Es scheint, daß einige, besonders griechisch redende Juden-Christen, an welche Jakobus schreibt, aus der Bitte im Gebete des Herrn, uns nicht in Versuchung zu führen: μη εισενεγκης ἡμας εις πειρασμον, Matth. 6, 13. Luk. 11, 4., oder doch aus manchen Stellen des A. T. geschlossen haben, Gott versuche, reitze die Menschen zur Sünde, um sie auf die Probe zu stellen, indem sie, weil sie nur griechisch verstanden, den Hebraismus, die Wirkung für die Zulassung zu setzen, nicht kannten. Jakobus weiset sie also zurecht, und belehrt sie, daß die Anreitzungen zur Sünde nicht von Gott zugeschickt werden, sondern aus der Begierlichkeit, aus dem Uibergewichte der Sinnlichkeit entstehen. Er schreibt K. 1, 13—15. „Niemand, der zum Bösen gereizt wird, sage: ich werde von Gott zum Bösen gereizt! denn Gott, der nicht zum Bösen gereizt werden kann, reizt auch selber niemand zum Bösen! Vielmehr wird jeder gereizt, wenn er von seiner eigenen Lust gelockt sich hinreißen läßt. Wenn alsdann die

Luſt empfangen hat, gebieret ſie die Sünde; die Sünde aber, wenn ſie vollbracht, gebiert ſie den Tod. μηδεις πειραζομενος λεγετω, ὁτι ὑπο θεȣ πειραζομαι, ὁ γαρ θεος απειραστος εστι κακων· πειραζει δε αυτος ȣδενα. Ἑκαστος δε πειραζεται ὑπο της ιδιας επιθυμιας εξελκομενος και δελεαζομενος, ειτα ἡ επιθυμια συλλαβȣσα τικτει ἁμαρτιαν, ἡ δε ἁμαρτια αποτελεσθεισα αποκυει θανατον.“ Da Jakobus hier recht abſichtlich lehren will, woher die Verſuchungen und Anreizungen zur Sünde kommen: ſo hätte er, wenn er eine Mitwirkung des Teufels anerkannt hätte, nothwendig eine Erwähnung von derſelben machen müſſen; dagegen ſagt er nun bloß, ſie ſtammen nicht von Gott her, ſondern von der eigenen Begierlichkeit, von dem Uebergewichte der Sinnlichkeit, welche jeden Menſchen reizet und dahinreiſſet, und wenn ſie nicht Widerſtand findet, die Sünde hervorbringt, da dann die vollbrachte Sünde Unheil und Strafe nach ſich ziehet, daß alſo der Teufel hierbey gar nichts zu thun hat. Hätten Verſuchungen des Teufels zur Religionslehre gehört: ſo hätte doch Jakobus geſchrieben: jeder wird nicht von Gott, ſondern vom Teufel, oder von der Begierlichkeit durch Anreizungen des Teufels verſucht, und der Gegenſatz gegen Gott, wäre nach der gemeinen Denkungsart treffend geweſen; aber er ſchweigt hievon gegen die gemeine Denkungsart gänzlich, weil er hier nicht dem Sprachgebrauche folgen, ſondern eigentlich lehren wollte, woher die Verſuchungen entſtehen. — Aus dieſer Quelle der Sinnlichkeit leitet er daher auch die Streitigkeiten und Zänkereyen unter den Chriſten ab, indem er K. 4, 1. ſchreibt: woher kommen die Uneinigkeiten und Zänckereyen unter euch? woher anders, als von euren Begierden, die Kämpfe erregen in euren Gliedern? ποθεν πολεμοι και μαχαι εν ὑμιν; ȣκ εντευθεν, εκ των ἡδονων ὑμων στρατευομενων εν τοις μελεσιν ὑμων; — Wenn nun Jakobus K. 4, 7. ermahnet, dem Teufel zu widerſtehen: widerſteht dem Teufel, ſo wird er von euch fliehen! ανθιστητε τω διαβολω, και φευξεται ἀφ' ὑμων: ſo kann er doch ſeiner vorausgeſchickten Erklärung von dem Urſprun-

ge der Sünde aus dem Uebergewichte der Sinnlichkeit mit Ausschluß des Teufels, nicht widersprechen; er muß also voraussetzen, seine Leser werden dieses von selbst nach jener Erklärung, als eine Bequemung zur gemeinen Denkungsart ansehen und nicht wörtlich nehmen. Wenn er aber K. 3, 14. 15. schreibt, bitterer Neid und Streitsucht im Herzen sey keine Weisheit von oben, keine himmlische Weisheit, sondern irdisch, thierisch und dämonisch, επιγειος, ψυχικη και δαιμονιωδης, so redet er nicht einmal von dem Ursprunge, sondern von der Beschaffenheit dieser eingebildeten Weisheit, und δαιμονιωδης, man mag es teuflisch oder dämonisch übersetzen, wird durch die vorhergehenden Bezeichnungen irdisch, thierisch, hinlänglich als niedrig und hämisch böse erkläret. Daß aber dämonisch eigentlich nur soviel sey als böse, oder nach der Art der geglaubten bösen Geister, wird sich weiter unten von sich selbst zeigen.

---

## XI. Lehre Pauli von dem Ursprunge der Sünde und von dem Teufel.

Kein heiliger Schriftsteller redet so oft vom Teufel und auch von andern höheren unsichtbaren Mächten, welche die Christen zur Sünde, und die Gegner zur Verfolgung der Christen reizen, als Paulus; aber keiner erkläret sich auch über den wahren Ursprung der Sünden öfter und nachdrücklicher als Paulus, daß also dieser Apostel in jenen Stellen sich nur zur gemeinen Denkungsart herablässt, welche Herablassung er auch selbst ausdrücklich von sich rühmet. Wir wollen die, sich auf diese drey Bemerkungen beziehenden Stellen nach eben dieser Ordnung anführen. Diese Betrachtungen sind so wichtig, daß wir sie ausführlicher behandeln müssen, wie wohl auch unsre Leser selbst wünschen werden.

Erstens lehret Paulus, eben so wie Jakobus, (der doch sonst einige Mißverständnisse des Vortrags Pauli berichtiget),

der Ursprung der Sünden liege in der Sinnlichkeit und in den Irrthümern, zu welchen die Menschen durch die Sinnlichkeit hingezogen werden. In dem Briefe an die Römer, in welchem er absichtlich und ausführlich den Ursprung der Sünden angibt, leitet er die Abgötterey, die er doch anderwärtig dem Teufel, als Urheber und Beförderer, zuschreibt, von dem verkehrten Sinne und von der Thorheit der Menschen her, die Gott, den unsichtbaren Schöpfer und Regenten der Welt, auch wenn sie ihn, wie damals mehrere Philosophen einiger Maßen, nämlich als Weltbaumeister, aus den sichtbaren Werken der Schöpfung erkannten, doch nicht als Gott verehrten, sondern ihre Verehrung auf Abbildungen von Menschen, Vögeln, vierfüßigen und kriechenden Thieren verschwendeten. Seine Worte sind Röm. 1, 19—23.: „was von Gott erkennbar ist, das ist ihnen vor die Sinne gelegt; Gott hat es ihnen versichtbaret, (denn das Unsichtbare von ihm — nämlich seine ewige Macht und Gottheit ist seit der Schöpfung der Welt durch Betrachtung seiner Werke so erkennbar, daß sie nicht zu entschuldigen sind) daß sie nicht zu entschuldigen sind. Ungeachtet sie Gott erkannten, verehrten sie ihn nicht als Gott oder zeigten ihm keinen Dank, sondern sie bethörten sich in ihren Vorstellungen und ihr verirrtes Herz sank in Finsterniß. Da sie sich weise dünkten, wurden sie Thoren und vertauschten die Majestät des unvergänglichen Gottes mit dem Bilde des vergänglichen Menschen, ja selbst der Vögel, der vierfüßigen und kriechenden Thiere. Το γνωστον τε θεε φανερον εστιν εν αυτοις· ὁ θεος γαρ αυτοις εφανερωσε· (τα γαρ αορατα αυτε απο κτισεως κοσμε τοις ποιημασι νοεμενα, καθορατει, ἡ τε αϊδιος αυτε δυναμις καὶ θειοτης·) εις το ειναι αυτες αναπολογητει. Διοτι γνοντες τον θεον, ουχ ὡς θεον εδοξασαν η ηυχαριστησαν, αλλ' εματαιωθησαν εν τοις διαλογισμοις αυτων, και εσκοτισθη ἡ ασυνετος αυτων καρδια, φασκοντες ειναι σοφοι εμωρανθησαν, και ηλλαξαν την δοξαν τε αφθαρτε θεε εν ὁμοιωματι φθαρτε ανθρωπε και πετεινων και τετραποδων και ἑρπετων.“ —

Da Paulus gleich hierauf die unter den Heiden, vorzüglich zu Rom herrschenden Laster, welche Wetstein im N. T. II. Th. S. 23 — 28. mit hinreichenden Zeugnissen belegt hat, anführt: so leitet er sie wieder nicht von einer Anstiftung des Teufels, sondern von den Begierden der Sinnlichkeit her, denen sie Gott überlassen hat, indem er Röm. 1, 24—29. schreibt: „darum ließ sie Gott durch die Gelüsten ihres Herzens in unnatürliche Laster versinken, daß sie unter einander ihre eigene Körper schändeten; sie verwechselten den wahren Gott mit solchen Götzen --- deßwegen überließ sie Gott den schändlichsten Ausschweifungen; denn ihre Weiber verschafften sich einen unnatürlichen Genuß statt des natürlichen, eben so auch die Männer. - - - Und wie sie es nicht der Mühe werth hielten, sich Erkenntniß von Gott zu verschaffen, so überließ auch Gott sie dem verkehrten Sinne, zu thun, was sich nicht geziemte. Sie waren voll von jeder Ungerechtigkeit, Bosheit, Hurerey, Habsucht, Ruchlosigkeit, voll Neid, Blutdurst, Zanksucht, List und Tücke - - - διο και παρεδωκεν αυτους ὁ θεος εν ταις επιθυμιαις των καρδιων αυτων εις ακαθαρσιαν, τ. ατιμαζεσθαι τα σωματα ἑαυτων εν ἑαυτοις, οἱτινες μετηλλαξαν την αληθειαν τ. θεου εν τω ψευδει. - - - - Δια τουτο παρεδωκεν αυτους ὁ θεος εις παθη ατιμιας· και τε γαρ θηλειαι αυτων μετηλλαξαν την φυσικην χρησιν εις την παρα φυσιν· ὁμοιως τε και οἱ αρρενες κ. τ. λ. - - - Και καθως ουκ εδοκιμασαν τον θεον εχειν εν επιγνωσει, παρεδωκεν αυτους ὁ θεος εις αδοκιμον νουν, ποιειν τα μη καθηκοντα· πεπληρωμενους παση αδικια, πορνεια, πονηρια, πλεονεξια, κακια· μεστους φθονου, φονου, εριδος, δολου, κακοηθειας, κ. τ. λ. Paulus leitet alle diese Laster von ihrer verkehrten Denkungsart, von ihren ausschweifenden Begierden her, denen sie Gott übergeben, d. i., überlassen hat; von Anreitzungen des Teufels aber läßt er kein Wort fallen. Er macht auch im 7ten Kapitel an die Römer, wo er wieder auf den Ursprung der Sünden zu reden kommt, vom Teufel nicht die geringste Meldung, sondern gibt das Fleisch, die Sinnlichkeit, die Leidenschaften, als die einzige Quelle der Sünden an. Er schreibt Röm. 7, 5.:

„denn als wir noch nach dem Fleische lebten, (d. h. nach der Sinnlichkeit) zeigten die durch das Gesetz erregten Begierden zur Sünde ihre Wirksamkeit in unseren Gliedern; nur fruchtbar für den Tod: ὁτε γαρ ημεν εν σαρκι, τα παθηματα των ἁμαρτιων, δια τȣ νομȣ, ενηργειτο εν τοις μελεσι ἡμων, εις το καρποφορησαι τω θανατω." Und v. 7 — 27. eben dieses 7ten Kapitels an die Römer bezeichnet er, wie Jakobus, die Begierlichkeit, das Uebergewicht der Sinnlichkeit, welche er auch durch eine Metonymie Sünde nennet, ohne alle Erwähnung des bösen Geistes, wieder als die einzige wahre Quelle der Sünden, welche durch das Gesetz Gelegenheit erhalten habe, sich desto mehr zu äußern. Wir heben nur die vorzüglichsten Sprüche aus. Paulus schreibt Röm. 7, 7. 8.: „ich würde ohne das Gesetz die Sünde nicht gekannt haben, (die Sinnlichkeit nicht geachtet, nicht bemerkt haben) denn ich hätte nichts von der Lust gewußt, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: laß dich nicht gelüsten! Die Sünde (d. i. die Sinnlichkeit als Quelle der Sünde) nahm also durch das Verbot Veranlassung, allerlei Gelüste in mir zu erregen; denn ohne Gesetz ist die Sünde todt, (d. i. regte sich die Sinnlichkeit nicht so sehr, daß sie von mir viel bemerkt worden wäre.) Sobald aber das Verbot kam, lebte die Sünde auf (d. h. die Sinnlichkeit wurde lebhafter und regsamer.) V. 11. Denn die Sünde (die Begierlichkeit) nahm Veranlassung, verleitete mich durch das Verbot - - V. 13. die Sünde — soll sichtbar werden, als Sünde (erkannt werden als solche) indem sie durch das Gute mir Tod brachte. Ja in ihrer ganzen Verwerflichkeit sollte die Sünde erkennbar werden durch das Verbot (als Quelle der Sünde sollte die Sinnlichkeit als über die Maaßen sündhaft erkannt werden). V. 14 das Gesetz ist geistig (spricht zum Geiste), allein ich bin fleischlich ein Sklave der Sünde! (der Sinnlichkeit, Begierlichkeit als Sklave verkauft.) V. 17. Ich selbst bin es also doch eigentlich nicht, der so wirkt, sondern die mir inwohnende Sünde (Begierlichkeit). Ja ich weiß, daß in mir d. h. in meinem Fleische das Gute nicht wohnt. —

V. 20. flg. Wenn ich aber das, was ich nicht will, thue, (die Sinnlichkeit regt sich wider meinen Willen) so bin nicht ich, sondern die mir inwohnende Sünde (Begierlichkeit) ist da wirksam. Ich finde also, wenn ich das Gute thun will, das Gesetz, daß das Böse mir anklebt; denn nach dem innern Menschen pflichte ich dem göttlichen Gesetze bey, aber ich bemerke in meinen Gliedern ein anderes Gesetz, das dem Gesetze meines Geistes entgegen ist (d. h. die Begierlichkeit liegt mit der Vernunft im Streite) und mich zum Sklaven des Sündengesetzes macht, das in meinen Gliedern herrscht, (mich in diesem Kampfe gleichsam gefangen nimmt durch das Gesetz der Sinnlichkeit des Leibes) *την ἁμαρτιαν κκ εγνων, ει μη δια νομε· την γαρ επιθυμιαν κκ ηδειν, ει μη ὁ νομος ελεγεν· κκ επιθυμησεις. Αφορμην δε λαβουσα ἡ ἁμαρτια δια της εντολης κατειργασατο εν εμοι πασαν επιθυμιαν. χωρις γαρ νομε ἁμαρτια νεκρα* V. 9.: *ελθουσης δε της εντολης, ἡ ἁμαρτια ανεζησεν* (lebhafter und regsamer) ... V. 11. *ἡ γαρ ἁμαρτια αφορμην λαβουσα δια της εντολης εξηπατησε με* .... V. 13 *ἡ ἁμαρτια, ἱνα φανῃ ἁμαρτια, δια τε αγαθε μοι κατεργαζομενη θανατον, ἱνα γενηται καθ' ὑπερβολην ἁμαρτωλος ἡ αμαρτια δια της εντολη* V. 14. *ὁ νομος πνευματικος εστιν· εγω δε σαρκικος ειμι, πεπραμενος ὑπο την ἁμαρτιαν* - - - V. 17. 18.: *νυνι δε κκετι εγω κατεργαζομαι αυτο, αλλ' ἡ οικουσα εν εμοι ἁμαρτια; οιδα γαρ, ὁτι κκ οικει εν εμοι, τουτ' εστιν, εν τῃ σαρκι με αγαθον* ----- V. 20 — 23.: *ει δε ὁ κ θελω, τουτο ποιω, κκετι εγω κατεργαζομαι αυτο, αλλ' ἡ οικουσα εν εμοι ἁμαρτια. Ευρισκω αρα τον νομον τῳ θελοντι εμοι ποιειν το καλον, ὁτι εμοι το κακον παρακειται. Συνηδομαι γαρ τῳ νομῳ τε θεε κατα τον εσω ανθρωπον, βλεπω δε ἑτερον νομον εν τοις μελεσι με αντιστρατευομενον τῳ νομῳ τε νοος με, και αιχμαλωτιζοντα με τῳ νομῳ της ἁμαρτιας, τῳ ουτι εν τοις μελεσι με.'* — Eben so mit Ausschluß aller Mitwirkung des Teufels, erkläret Paulus die Quelle der Sünden Röm. 8, 2 — 13., wo er die Begierlichkeit, die Sinnlichkeit, Tod bringendes Gesetz der Sünde, Schwachheit des Fleisches, sündiges Fleisch, Triebe des Fleisches *νομον της ἁμαρτιας και*

Ζωντες, ασθενειαν της σαρκος, σαρκα ἁμαρτιας, und Φρονημα της σαρκος nennet, und sie als die einzige wahre Quelle der Sünden beschreibt. Da die ganze Stelle mit den eben angeführten Stellen ganz gleichlautend ist: so sollen wir sie wohl nicht anführen; wir empfehlen sie aber zum Nachlesen. — Auch in dem Briefe an Galater 5. K. 16—19. Vers führet Paulus diese Lehre: „Wandelt im Geiste, so werdet ihr die Gelüste des Fleisches nicht vollbringen! Denn das Fleisch gelüstet wider den Geist und der Geist wider das Fleisch. Beyde widerstreben einander, daß ihr, was ihr wollet, nicht thut! — — Offenbar nun sind die Werke des Fleisches, als da sind: Hurerey, Unkeuschheit, Ueppigkeit, Abgötterey, Giftmischerei, Feindselig eit u. s. w. πνευματι περιπατειτε, και επιθυμιαν σαρκος ε μη τελεσητε· ἡ γαρ σαρξ επιθυμει κατα τε πνευματος, το δε πνευμα κατα της σαρκος· Ταυτα δε αντικειται αλληλοις, ἱνα μη, ἁ αν θελητε, ταυτα ποιητε. - - - - - Φανερα δε εστι τα εργα της σαρκος, ἁτινα εστι μοιχεια, πορνεια, ακαθαρσια, ασελγεια, ειδωλολατρεια, Φαρμακεια, εχθραι, κ. τ. λ.“ Vergl. auch Röm. 13, 14. Eph. 4, 22. 2, 3. Kol. 3, 5. 1 Thess. 4, 5. 1 Tim. 6, 9. 2 Tim. 2, 22. 3, 6. Tit. 3, 3. Es ist gewiß sehr merkwürdig, daß Paulus in allen diesen Stellen, in welchen er die Quelle der Sünde absichtlich erkläret, immer nur die Sinnlichkeit, die Begierlichkeit, die Schwäche des Fleisches oder des Leibes, die fleischliche oder sinnliche Gesinnung des Menschen angibt, sie mit verschiedenen Namen bezeichnet, und von allen Seiten darstellet, aber nie den Teufel als Erreger, als Anfacher und Beförderer der sinnlichen Begierden, erwähnet; hätte er die Versuchungen des Teufels zu der Religionslehre gerechnet, so hätte er in diesen Hauptstellen von denselben nicht so gänzlich schweigen können.

Wenn nun zweitens Paulus in anderen Stellen, in welchen er eben nicht lehren will, aus welcher Quelle die Sünden entspringen, von Versuchungen und Anreitzungen des Teufels Meldung macht: so gebraucht er solche Ausdrü-

cke gewiß bloß als Bequemungen zu der gemeinen Denkungsart und zu dem herrschenden Sprachgebrauche, welchen die Apostel nicht sogleich verdrängen konnten oder sollten; genug war es, wenn sie die Wahrheit nicht verschwiegen, und in anderen Stellen die einzige wahre Quelle der Sünden so deutlich angaben, daß hierdurch die Versuchungen des Teufels von selbst wegfielen. Hält man die angegebenen absichtlichen und deutlichen Erklärungen Pauli fest, so wird man in allen anderen Stellen, wo er Versuchungen des Teufels erwähnet, die Accommodation oder das Uneigentliche der Ausdrücke ohne Mühe erkennen. Wir wollen nun auch diese Stellen anführen.

Der Satan, der 1 Kor. 7, 5. die enthaltsamen Eheleute wegen ihrer heftigen Triebe zu versuchen drohet (παλιν επι το αυτο ητε, ἱνα μη πειραζῃ ὑμας ὁ σατανας δια την ακρασιαν ὑμων); und der Satan, welchem 1 Tim 5, 15. schon einige jüngere Kirchenmittwen nachgegeben haben (ηδη γαρ τινες εξετραπησαν οπισω τȣ σατανα) ist schon durch den Gegenstand der Rede bestimmt genug, und also gewiß nichts anderes als jene, in dem Briefe an die Römer so verschieden benannte Sinnlichkeit oder Begierlichkeit, die nach der gemeinen Denkungsart dem Satan als dem ersten Urheber der Sünde, oder auch wegen der Aehnlichkeit der Anreitzung der Eva, zugeschrieben wurde; daher auch Paulus 2 Kor. 11, 3. bey einer ganz anderen Gelegenheit ein Gleichniß hievon entlehnt, indem er schreibt: „ich bin in Sorgen, daß nicht, wie die „Schlange durch ihre List die Eva verführet hat, auch eure „Gemüther von der Aufrichtigkeit gegen Christus abgeführt „worden", womit Paulus auf seine Gegner zu Korinth zielet, die er stillschweigend mit jener Schlange vergleichet, wie er sie denn auch 2 Kor. 11, 13. 14. Afterapostel, betrügerische Arbeiter nennet, und hinzusetzet, daß sie sich in Apostel umformen, wie sich auch der Satan in einen Engel des Lichtes umgestalte: „αυτος γαρ ὁ σατανας μετασχηματιζεται εις αγγελον φωτος. Wenn die Ausleger hier fragen, auf welche

Verwandlung des Teufels in einen seligen Engel, Paulus hiermit ziele, und in der h. Schrift nichts hiervon finden: so sollten sie doch wohl merken, daß Paulus hier nach der gemeinen Denkungsart redet, welche aus dem Orient herstammet, und von den Neuplatonikern angenommen und weiter ausgebildet worden; die derselben zu Grunde liegenden Ideen hatten aber schon in den Zeiten Jesu und der Apostel, wie man aus dem Juden Philo sieht, große Fortschritte gemacht. Nun sagt uns Porphyrius de Abstin. II. und Jamblichus de Mysteriis Aegypt. II. 10., daß die bösen Geister, die auch als eine Art von bösen Göttern betrachtet wurden, nicht selten die Gestalt der guten Geister annehmen, worauf hier Paulus anspielet, um die Gleißnerey jener Afterapostel in ein recht helles und gehässiges Licht zu stellen. Vergl. Tennemann Gesch. der Philos. IV. B. S. 224. 225. 268. 269.

Die Stelle Ephes. 4, 26. 27., die Manchen sehr deutlich Versuchungen des Teufels vorauszusetzen scheint, lehret sie doch gewiß nicht; sie kann offenbar nicht mehr als die gemeine Denkungsart beweisen, wenn man sie mit den angeführten Paulinischen Erklärungen des Ursprungs der Sünden vergleicht. Paulus will hier die Leser nicht lehren, woraus, oder woher der Zorn entspringe, sondern erinnert nur, denselben so zu mäßigen, daß er nicht zu Sünden, nicht zum Haß oder zur Rachsucht verleite, und eben darum die Sonne über unseren Zorn nicht untergehen zu lassen, und setzet hinzu: gebet dem Teufel keinen Raum; μη δοτε τοπον τω διαβολω, welches nun nach der gemeinen Denkungsart eben dasjenige ist, was er vorhin gesagt hatte, den Zorn nicht so anwachsen zu lassen, daß er zu Sünden verleite. Allein es ist auch noch ein großer Zweifel, ob das Wort διαβολος hier nicht appellative im collectiven Sinn für Verläumder stehe, und zu übersetzen sey: gebet dem Verläumder, oder den Verläumdern, Zuträgern, kein Gehör, wodurch nämlich der Zorn leicht noch mehr

gereitzt werden, und in Haß und Rachsucht übergehen könnte. Diese Erklärung passet vollkommen in den Zusammenhang der Rede, und erhält noch einen höheren Grad der Wahrscheinlichkeit dadurch, daß Paulus auch anderwärtig das Wort διαβολος, nicht nur vielfach wie 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 2, 3., sondern auch einfach mit dem Artikel in eben dieser Bedeutung gebraucht, wie 1 Tim. 5, 6. 7., wo er vorschreibt, keinen Neuling im Christenthum zum Aufseher der Gemeinde zu wählen, damit er nicht durch die frühzeitige Beförderung aufgeblasen werde, und εις κριμα εμπεση τ. διαβολ., in die Verurtheilung, in den Tadel des Verläumders (der Verläumder) falle; es sey, schreibt er weiter, ein solcher zu diesem Amte zu wählen, welcher auch bey den Nichtchristen in gutem Rufe stehe, ἱνα μη εις ονειδισμον εμπεση και παγιδα τ. διαβολ., damit er nicht in Schmähungen und in den Fallstrick der Verläumder falle, wo offenbar ονειδισμος, Vorwurf, Tadel, Schmähung, und παγις τ. διαβολ., Fallstrick des Verläumders, collectiv der Verläumder, der Gegner, Heiden und Juden, einerley bedeutet, und nur das erste Mal eigentlich, das zweite Mal aber uneigentlich ausgedruckt ist; oder wenn man nichts destoweniger den Fallstrick des Teufels hier finden will, so kann er doch nichts anderes seyn, als Vorwurf und Tadel.

Da nach der gemeinen Meinung der Juden, alle andere Völker unter der Herrschaft des Teufels stehen sollten, der daher von ihnen κοσμοκρατωρ, קוֹזְמוֹקְרָטוֹר, genannt wurde *): so ist es eben nicht auffallend, daß Paulus nach dieser

*) Vajikra Rabba Abschn. 18. heißt es, „als die Israeliten vor „dem Bergr Sinai standen, und sagten: alles, was der „Herr befehlen wird, wollen wir thun: da rief Gott „dem Engel des Todes, und sprach zu ihm: ob ich dich „gleich zum Weltbeherrscher, קוזמוקרטור, über „alle Geschöpfe (d. i. über die Heiden) gemacht ha-

gemeinen Denkungsart den Teufel als Bild der boshaften und so zu sagen in dieser Rücksicht teuflisch gesinnten Gegner des Christenthums gebraucht, um das Gehässige derselben lebhafter darzustellen, und die Christen zu einer muthigen Standhaftigkeit zu ermahnen; er lehret aber doch nirgends geradezu, daß der Teufel diese Gegner zu Verfolgungen aufhetze. Daher Paulus in dem Briefe an die Römer, wo er den Ursprung der Sünden, zu welchen doch auch die Verfolgungen gehören, in der Begierlichkeit der Sinnlichkeit nachweiset, und selbst die Abgötterey aus der Thorheit und verkehrten Denkungsart der Heiden ableitet, bloß nach der gemeinen Denkungsart zu verstehen ist, wenn er Röm. 16, 20. schreibt, der allsegnende Gott werde bald den Satan unter ihren Füssen zerschmettern: ὁ θεος της ειρηνης συντριψει τον σαταναν ὑπο τους ποδας ὑμων εν ταχει, womit er offenbar auf die Gegner zielet, die bald besiegt werden sollten; denn der Satan soll ja nach der gewöhnlichen Vorstellung immerfort geschäftig seyn, und, obgleich oft besiegt, doch immer wieder den Kampf erneueren, da doch Paulus mit den angeführten Worten baldige Rettung verspricht. Es ist mit dieser Stelle eben so, wie mit I. Thess. 2, 18., wo Paulus schreibt, er habe schon einige Male nach Thessalonike reisen wollen, aber der Satan habe ihn gehindert: ενεκοψεν ἡμας ὁ σατανας. Es kann doch kaum jemand glauben, daß der Teufel dem Apostel Jesu Hindernisse einer Reise habe in Weg legen können; dagegen fordern alle Umstände, daß man unter Satan die Gegner Pauli verstehe; denn diese waren nach Ap. Gesch. 17, 5—10. zu Thessalonike eben so zahlreich als mächtig; daher Paulus auch in Sorgen war, diese Gegner, die er wieder unter den Namen des Teufels, ὁ πειραζων, zusammenfaßt, möchten durch ihre Verfolgungen die Christen zu Thessalonike zum Abfall vom Glauben verleitet haben. Seine Worte

---

„be, so sollst du doch mit diesem Volke nichts zu „thun haben, weil sie meine Söhne sind." — Eben dieses ist auch im Midrasch über das hohe Lied 5, 6. zu lesen.

sind 1 Thess. 3, 5.: μηπως επειρασεν υμας ὁ πειραζων, και εις κενον γενηται ὁ κοπος ἡμων. Diesen Versucher, Satan oder Widersacher im collectiven Sinn, nennet der Apostel 2 Thess. 3, 2. schlechthin böse Menschen, indem er die Thessalonicer bittet, für ihn zu beten, damit er von den lasterhaften und bösen Menschen, απο των ατοπων και πονηρων ανθρωπων, gerettet werde, weil doch einmal der Glaube nicht die Sache aller Menschen sey. In dem Briefe an die Römer 1, 13. schreibt er aber ohne Erwähnung des Satans schlechtweg, er habe sich öfters vorgenommen, nach Rom zu reisen, sey aber bis jetzt verhindert worden: και εκωλυθην αχρι του δευρο. Jenes und dieses ist offenbar einerley, und folglich ist die Verhinderung durch den Satan nichts mehr, als ein nach dem Sprachgebrauch gebildeter Ausdruck.

Auch 2 Kor. 2, 7—11. ist der Satan gewiß nichts weiter als Bild der Gegner. Paulus verordnet hier im 7. v., den reuvollen und sehr niedergeschlagenen Blutschänder wieder liebreich in die Christengemeinde aufzunehmen, damit er nicht von übermäßiger Traurigkeit verschlungen werde: μηπως τη περισσοτερᾳ λυπη καταποθη, wovon Paulus v. 11. die Folge angibt: damit wir nicht vom Satan übervortheilt werden; denn seine Anschläge sind uns nicht unbekannt: ἱνα μη πλεονεκτωμεθα ὑπο του σατανα, ου γαρ αυτου τα νοηματα αγνοουμεν. Hier heißt doch: von übermäßiger Traurigkeit verschlungen, oder von Gram verzehret werden, soviel als, sich zu todt kränken, und eines langsamen Todes dahin sterben, wodurch doch der so reuvolle Sünder zur ewigen Glückseligkeit gelangt wäre, daß also der Teufel hieraus keinen Vortheil gezogen hätte; ist aber der Satan ein Bild der Gegner, so sieht man leicht, worin der Vortheil der Gegner in diesem Falle bestanden wäre, indem sie nach einem solchen Falle Andere mit mehrerem Schein, Nachdruck und Erfolg von der Annahme des Christenthums abgehalten hätten, wohin ihre Anschläge zielten; denn sie hätten die Gesellschaft der

Christen als zu überstreng, hart und grausam dargestellt, die ihre Mitglieder wegen eines Fehltrittes unerbittlich zurückstoßt, hasset, und einem tödtenden Gram überläßt. Wollte man aber den Ausdruck: von übermäßiger Traurigkeit verschlungen werden, auf den Abfall vom Christenthum deuten, und hierin den Vortheil des Satans suchen: so wäre doch nach den Ausdrücken Pauli nur die Traurigkeit die Ursache des Abfalls, und der Satan hätte bey demselben nicht mitgewirkt; Paulus sagt offenbar nicht das geringste von einer Mitwirkung des Satans, und doch soll der Vortheil, den der Satan gewinnen würde, nicht so zufällig seyn, sondern in den Anschlägen desselben liegen.

Wer in allen diesen und ähnlichen Stellen die Worte Pauli pressen, und ohne Rücksicht auf die oben angeführten absichtlichen Erklärungen des Apostels vom Ursprunge der Sünden, ohne Bequemungen zu der gemeinen Denkungsart anzunehmen, erklären will, wird auch behaupten müssen, Paulus trage als Religionslehrer vor, daß der Teufel vor dem Leiden Christi den Tod in seiner Macht hatte, und Herr des Todes war; denn Paulus setzet dieses dem buchstäblichen Sinne nach Hebr. 2, 14. ganz deutlich voraus, indem er schreibt, Jesus habe durch seinen Tod denjenigen, der die Macht des Todes hatte, das ist, den Teufel, besiegt, oder dieser Macht beraubt. Wer kann aber glauben, Paulus habe dieses wirklich als Religionslehrer vortragen wollen? Offenbar liegt hier bloß die jüdische gemeine Denkungsart zu Grunde, nach welcher der Teufel oder Sammael, der Bothe oder Engel des Todes genannt wurde *);

---

*) Thargum Jonathani M. 3, 6. וְחַמַּת אִתְּתָא יַת סַמָּאֵל מַלְאָךְ דְּמוֹתָא das Weib (Eva) sah Sammael, den Engel des Todes. Das Thargum übersetzt Ps. 91, 6. מִן גִּירָא דְּמַלְאַךְ מְקַטֵּב יְשׁוּד צָהֳרָיִם מוֹתָא דְשַׁדִּי בִימְמָא vor dem Pfeile des Engels des Todes, den er zur Mittagszeit abschießt. Baba

daher der Tod den Juden sehr fürchterlich war, daß also Paulus offenbar sagen will, Jesus habe uns durch seinen Tod das selige ewige Leben erworben, und folglich die übertriebene Furcht vor dem Tode vernichtet, wie es Paulus selbst sogleich im folgenden 15. v. von der Furcht des Todes erkläret; seine Worte sind: „Damit er durch den Tod dem die Macht nehme, der die Gewalt des Todes hatte, nämlich dem Teufel, und diejenigen erlöfete, die in Furcht des Todes durch ihr ganzes Leben hin Sklaven waren. — ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστι, τὸν διάβολον, καὶ ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας.

So erkläret Paulus auch in manchen anderen Stellen solche, nach der gemeinen Denkungsart geformte Ausdrücke im vorhergehenden oder folgenden, oder auch in beyden zugleich, wie Ap. Gesch. 26, 17. 18., wo er dem Könige Agrippa den Zweck seiner göttlichen Sendung weiter erkläret, als Ap. Gesch. 9, 4—6. 13, 2—4. geschieht; er sagt, Jesus habe ihn aus dem Volke und den Nationen erwählet, zu welchen er ihn sandte, um die Augen derselben zu öffnen, d. i., sie zu belehren, daß sie sich aus der Finsterniß zum Licht, aus der Macht des Satans zu Gott bekehren, Vergebung der Sünden und durch den Glauben an Jesum Antheil unter den Heiligen erlangen: „Um ihnen die Augen zu öffnen, daß sie von der Finsterniß zum Licht, von Satans Gewalt zu Gott sich bekehren, damit sie durch den Glauben an mich Vergebung der Sünden und das Erbtheil mit den Geheiligten empfangen. — ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρε-

---

Bathra S. 16. 1. heißt es: R. Batrisch sagt: dieser ist der Satan, der Engel des Todes; und Debarim R. am Ende: Sammael ist für die ganze Welt der Urheber des Todes. Bekannt sind übrigens die Märchen der Juden von Sammael, als er den Tod Mosis von Gott forderte, und Mose nicht gehorchen wollte.

φως απο σκοτους εις το φως, και της εξουσιας του σατανα επι τον θεον, του λαβειν αυτους αφεσιν αμαρτιων και κληρον εν τοις ηγιασμενοις πιστει τη εις εμε, „wo das απο της εξουσιας του σατανα, aus der Gewalt des Satans, durch das vorhergehende απο σκοτους, aus der Finsterniß, Unwissenheit, und zugleich durch das Folgende: Vergebung der Sünden erlangen, λαβειν αυτους αφεσιν αμαρτιων κ. τ. λ., deutlich erkläret ist. Eben dieses sagt Paulus ohne Erwähnung des Satans, den er als einen synonymischen Ausdruck wegläßt, Kolosss. 1, 13.: „Er hat uns der Herrschaft der Finsterniß entrissen und in das Reich seines geliebten Sohnes versetzt, in welchem wir durch sein Blut die Erlösung erhalten, die Vergebung der Sünden. — ος ερρυσατο ημας εκ της εξουσιας του σκοτους. και μετεστησεν εις την βασιλειαν του υιου της αγαπης αυτου, εν ω εχομεν την απολυτρωσιν, την αφεσιν των αμαρτιων. Auch Gal. 1, 4., wo er ebenfalls hiervon redet, macht er von der Macht des Satans keine Meldung: „Um uns von der gegenwärtigen argen Welt zu erlösen — οπως εξεληται ημας εκ του ενεστωτος αιωνος πονηρου.“ — So erkläret Paulus auch 2 Kor. 6, 14 — 16., den Ausdruck: „Wie stimmt Christus mit Belial?“ Ziehet nicht an Einem Joche mit den Ungläubigen; denn was hat die Gerechtigkeit mit dem Laster gemein? Wie kann sich Licht mit Finsterniß vereinigen? — — τις συμφωνησις Χριστω και Βελιαρ (oder Βελιαλ); durch die vorhergehenden Sätze: μη γινεσθε ετεροζυγουντες απιστοις, τις γαρ μετοχη δικαιοσυνη και ανομια; τις δε κοινωνια φωτι προς το σκοτος; und durch den Nachsatz: Wie schicken sich Gottes Tempel und Götzenbilder zusammen? τις δε συγκαταθεσις ναω θεου μετα ειδωλων;“ — Noch eine solche Erklärung finden wir 2 Tim. 2, 25. 26., wo Paulus seinen geliebten Freund Timotheus erinnert, die Gegner des Christenthums sanft zu behandeln, damit ihnen Gott Bekehrung zur Erkenntniß der Wahrheit der christlichen Religion verleihe, und sie aus dem Fallstricke des Teufes, in welchem sie gefangen sind, erwachen: „vielleicht lenkt Gott ihren Sinn um, daß sie die Wahrheit erkennen und wiederum zu sich selber kommen aus

den Fallstricken des Teufels, der sie gefangen hält, wie es sein Wille ist. — μηποτε δωη αυτοις ὁ θεος μετανοιαν εις επιγνωσιν της αληθειας, και ανανηψωσιν εκ της τε διαβολε παγιδος εζωγρημενοι ὑπ' αυτε εις το εκεινε θελημα, wo doch die Wahrheit erkennen, επιγνωσις της αληθειας, ganz synonym ist mit dem aus der gemeinen Denkungsart entlehnten Ausdrucke: wiederum zu sich selber kommen aus den Fallstricken des Teufels, der sie gefangen hält, ανανηφειν εκ της τε διαβολε παγιδος εζωγρημενοι ὑπ' αυτε, daß also was zuerst eigentlich ausgedruckt worden, hernach durch das Bildliche des gemeinen Sprachgebrauchs wiederholet wird, wo auch schon das ανανηφειν, aus dem Fallstricke des Teufels zur gesunden Vernunft erwachen, ein Wink ist, daß keine eigentliche Einwirkung des Teufels zu verstehen sey. Auf eine ähnliche Art erkläret ein Ausdruck den andern, wenn Paulus Ap. Gesch. 13, 10. zu dem Zauberer Bar Jesu spricht: du alles Betrugs und aller Argliſt voll, Kind des Teufels, Feind aller Wahrheit („Kind des Teufels" wird erklärt durch „alles Betrugs und aller Argliſt voll, Feind aller Wahrheit".) — ω πληρης παντος δολε και πασης ῥαδιεργιας, υιε διαβολε, εχθρε πασης δικαιοσυνης.

Wir kommen nun zu den Stellen, in welchen die Einwirkung oder Mitwirkung des Teufels oder auch böser Geister mit stärkeren Ausdrücken vorgetragen wird: wir können sie aber doch für nichts anders als Bequemungen zur gemeinen Denkungsart und zu dem herrschenden Sprachgebrauche, erklären, wenn wir den Apostel nicht mit seinen, oben aus dem Briefe an die Römer und an die Galater angeführten absichtlichen Erklärungen des Ursprungs der Sünden in Widerspruch versetzen wollen. Paulus konnte sich auch in folgenden Stellen ohne Bedenken zur gemeinen Denkungsart in stärkeren Ausdrücken herablassen, da es ihm in diesen Stellen nicht darum zu thun war, den wahren Ursprung der Verblendungen und Verfolgungen der Unglaubigen zu lehren, sondern zur Standhaftigkeit im Glauben zu ermahnen. So

schreibt zwar Paulus 2 Kor. 4, 3. 4., der Teufel verblende die Gemüther der Ungläubigen, daß sie die Wahrheit des Evangeliums nicht einsehen, aber bloß im Vorbeigehen, indem er in dieser Stelle eigentlich sein Apostelamt vertheidiget: „wenn auch unser Evangelium nicht einleuchtet, so mag es den Verlornen nicht einleuchten, den Ungläubigen nemlich, deren Verstand der Gott dieser Welt so geblendet hat, daß ihnen das helle Licht des herrlichen Evangeliums Christi nicht leuchtet. — *ει δε και εστι κεκαλυμμενον το ευαγγελιον ημων, εν τοις απολλυμενοις εστι κεκαλυμμενον, εν οις ο θεος τε κοσμε τετε* *) *ετυφλωσε τα νοηματα των απιστων, εις το μη αυγασαι τον φωτισμον τε ευαγγελιε της δοξης τε Χριστε.* Lieset man den ganzen Zusammenhang von 2 Kor. 2, 14., oder wenigstens von K. 3. 4. 4, 7., so erhellet sehr deutlich, warum Paulus hier diese, aus der gemeinen Denkungsart entlehnte tropischen Redensarten gebraucht; er hatte nämlich K. 3, 7. von der Decke, welche Mose wegen des Glanzes seines Gesichtes trug, und dann auch K. 3, 15. von der Decke, welche die Juden unter dem Namen Tallit, bey der Vorlesung des Gesetzes über den Kopf hängen, Gelegenheit genommen zu sagen, daß auch eine Decke über das Herz (Gemüth) der Juden liege, welches sie verhindere, den wahren Sinn der heiligen Schrift einzusehen; wie nun diese Decke über das Gemüth der Juden, bloß ein tropischer Ausdruck mit einer Anspielung auf das Tallit ist, so ist auch hier die Verdeckung des Evangeliums (*κεκαλυμμενον*), und die Verblendung der Gemüther der Unglaubigen durch den Teufel, bloß ein tropischer Aus-

---

*) So wird der Teufel, der Sammael, auch Jalkut Rubeni S. 10, 4. bey 1 M. 1, 27. der zweyte Gott, und Schemoth R. III. der Gott der Heiden genannt; denn Gott soll, wie wir schon oben aus Stellen der Rabbinen gezeigt haben, die Herrschaft über alle Heiden dem Sammael oder Teufel übergeben haben, die also nach dieser Meinung insgesammt unter der Macht des Teufels, als ihres Gottes, stehen.

druck, und eine Anspielung auf die gemeine Meinung, daß alle Völker unter der Herrschaft des Teufels stehen. Wir haben aber oben aus Röm. 1, 19—30. gezeigt, daß Paulus nicht einmal die Abgötterei vom Teufel ableitet, wie er denn auch 1 Kor. 2, 14. 15. bloß die thierische Sinnlichkeit, die keine geistige Bedürfnisse fühlet, als Ursache des Unglaubens angibt: „er sinnliche Mensch nimmt das nicht auf, was vom Geiste Gottes kommt, ihm ist es Thorheit, und er vermag es nicht zu fassen, weil es nur geistig gefaßt werden kann. Der Geistige aber kann alles beurtheilen, ihn hingegen kann keiner (der Sinnlichen) beurtheilen — ψυχικος δε ανθρωπος ε δεχεται τα τε πνευματος τε θεε· μωρια γαρ αυτω εστι, και ε δυναται γνωναι, ὁτι πνευματικως ανακρινεται· ὁ δε πνευματικος ανακρινει μεν παντα, αυτος δε ὑπ' ενος (ψυχικε) ανακρινεται. Auch 1 Kor. 1, 22. 23. giebt Paulus, ohne Erwähnung einer Geschäftigkeit des Teufels, eine ganz natürliche Ursache des Unglaubens der Juden und Heiden, nämlich den schmählichen Kreuzestod des Messias, an: „επειδη και Ιουδαιοι σημεια αιτεσι, και Ἑλληνες σοφιαν ζητεσι· ἡμεις δε κηρυσσομεν Χριστον εσταυρωμενον, Ιουδαιοις μεν σκανδαλον, εθνεσι δε μωριαν, — weil nämlich die Juden Wunderzeichen verlangen (recht große Wunderzeichen am Himmel Matth. 16, 1. Mark. 8, 11. Luc. 11, 16.) und die Griechen Weltweisheit suchen, wir hingegen verkündigen den gekreuzigten Christus — mag er den Juden ein Anstoß und den Heiden eine Thorheit seyn." Vergl. auch 1 Kor. 2, 6—8.

Da Paulus die Leser des encyklischen Briefes, welcher an die Epheser überschrieben ist, an die Strafbarkeit ihres vorigen Lebenswandels, und an die große göttliche Wohlthat, durch welche sie zu einem tugendhaften Betragen sind erweckt worden, erinnern will, so entlehnt er die Ausdrücke, um jenen lasterhaften Wandel zu beschreiben und recht gehässig und unselig darzustellen, aus der gemeinen Denkungsart von der Herrschaft und Wirksamkeit des Teufels, weil es gar nicht darauf ankam, den wahren Ursprung jener Sünden und La-

ster, in welchen sie gelebt hatten, ganz aufzudecken, ob er ihn gleich nebenbei in der Begierlichkeit des Körpers und in der Lüsternheit der Gedanken anzugeben nicht unterläßt. Er schreibt Eph. 2, 2. 3.: „In welchen (Sünden) ihr einst wandeltet nach der Lebensweise dieser Welt, nach Art des Fürsten des Luftreiches, jenes Geistes, der noch jezt in den Kindern des Unglaubens wirkt, unter welchen auch wir alle einst wandelten nach den Lüsten unseres Fleisches den Willen des Fleisches und der Begierden vollbringend und von Natur Kinder des Zorns waren, wie auch die Uebrigen — εν αἷς (ἁμαρτιαις) ποτε περιεπατησατε κατα τον αιωνα τε κοσμε τετε, κατα τον αρχοντα της εξεσιας τε αερος, τε πνευματος τε νυν ενεργεντος εν τοις υἱοις της απειθειας εν οἷς και ἡμεις παντες ανεστραφημεν ποτε εν ταις επιθυμιαις της σαρκος ἡμων, ποιεντες τα θεληματα της σαρκος και των διανοιων, και ημεν τεκνα οργης, ὡς και οἱ λοποι.“ Wer die Stelle, gegen den Zusammenhang der ganzen Rede, und gegen die Absicht des Apostels, als eine eigentliche Erklärung der Wirksamkeit des Teufels nehmen will, wird auch glauben müssen, daß dieser böse Geist der Herr der Welt und der Fürst der Mächte der Luft sey, und, wie die Juden sagen (Thargum Job. 28, 7.) in der Luft herumfliege, auch allenthalben, wo Unglaubige oder Lasterhafte sind, gegenwärtig sey und wirke. — Daß übrigens bey Juden und Heiden das Luftreich, die εξεσια τε αερος, ein ganzes Heer verschiedener böser Geister war, wird sich aus demjenigen, was wir bald anführen werden, von selbst ergeben.

Noch weiter erstrecket sich die Bequemung des Apostels in eben diesem Briefe Eph. 6, 11. 12., und in dem Briefe an die Kolossenser 2, 15., die beyde größten Theils für Heidenchristen bestimmt waren. Denn da Paulus sonst immer nur vom Teufel redet, so spricht er hier von mehreren höheren bösen Wesen, die sich den Christen widersetzen, aber von Christus sind gefangen und in Triumph aufgeführt worden. Da dieses beydes nicht zugleich neben einander bestehen kann,

indem Gefangene und in Triumph aufgeführte gewöhnlich getödtet, oder doch in Verwahrung gehalten wurden, und also nicht noch immerfort gegen ihre Feinde ſtreiten konnten: ſo iſt ſchon dieſes ein hinreichender Beweis, daß dieſe Ausſprüche nicht wörtlich, ſondern als aus der Denkungsart der Heiden und Juden entlehnte Bilder zu nehmen ſind. Die Juden hatten ſchon in der babyloniſchen Gefangenſchaft die Lehre Zoroaſters von einer unzähligen Menge guter und böſer Geiſter kennen gelernt, und, wie wir ſchon angemerkt haben, mit ihrer älteren Lehre vereiniget; daher ſie alle Götter der Heiden für böſe Geiſter hielten. Jene Lehre des Zoroaſters drang auch, ſchon vor den Apoſteln, durch den öfteren gegenſeitigen Verkehr, und beſonders durch die ſogenannten Chaldäer zu den Griechen und Römern vor, und wurde mit der Platoniſchen und Pythagoräiſchen Philoſophie und auch mit der alten Lehre von den Göttern vereiniget, und in ein Syſtem zuſammengeſchmolzen, welches deſto leichter anging, da Plato mehrere Klaſſen von höheren Weſen, die er, wie die Götter ſelbſt, Dämonen nannte, annahm, und das Volk ohnehin nicht nur gute ſondern auch böſe, oder doch leicht böſe werdende und die Menſchen verfolgende Götter glaubte, die daher durch grauſame Opfer, auch Menſchenopfer verſöhnet wurden. Aus dieſer Vermiſchung der orientaliſchen Geiſterlehre mit der Lehre der Götter ging endlich die neuplatoniſche Philoſophiſche hervor, und da einige Chriſten das Chriſtenthum nach jener orientaliſchen Geiſterlehre umformten, ſo entſtanden die Gnoſtiker. Die Eſſener hatten aus derſelben ebenfalls vieles angenommen, und ſelbſt Philo ſtimmet ſchon großen Theils mit den Neuplatonikern überein. Hieraus erhellet, daß die Verbreitung dieſer Ideen zur Zeit der Apoſtel ſchon geſchehen war. Paulus bequemet ſich nun in den zwey erwähnten Briefen, und auch 1 Tim. 4, 1. von den Lehren über die Dämonen, zu den Meinungen von dieſen höheren Weſen, die er mit den damals gangbaren, orientaliſch klingenden, theils abſtracten Namen benennet, ſetzet aber nach der Meinung der

Juden voraus, daß sie alle, böse, der wahren Religion widerstreitende Wesen, und Beamte des Teufels sind. Er schreibt Eph. 6, 11. 12.: „ziehet die Rüstung Gottes an, damit ihr bestehen könnt gegen die Ränke des Teufels! Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Beherrscher dieser Finsterniß, gegen die bösen Geister unter dem Himmel. V. 13. Leget darum die Rüstung Gottes an, daß ihr zur schlimmen Zeit Widerstand leisten könnet. — — V. 16. Ergreifet den Schild des Glaubens, womit ihr alle brennende Pfeile des Bösen auslöschen könnet — ενδυσασθε την πανοπλιαν τε θεε, προς το δυνασθαι ὑμας στηναι προς τας μεθοδειας τε διαβολε. Ὁτι ουκ εστιν ἡμιν ἡ παλη προς αἱμα και σαρκα, αλλα προς τας αρχας, προς τας εξουσιας, προς τους κοσμοκρατορας τε σκοτους τουτε, προς τα πνευματα της πονηριας εν τοις επουρανιοις. V. 13. Δια τουτο αναλαβετε την πανοπλιαν τε θεε, ἱνα δυνηθητε αντιστηναι εν τῃ ἡμερᾳ τῃ πονηρᾳ ---- V. 16. αναλαβοντες τον θυρεον της πιστεως, εν ᾧ δυνησεσθε παντα τα βελη τε πονηρε τα πεπυρωμενα σβεσαι.“ Da Paulus in dieser ganzen Stelle, wie besonders aus dem 13. und 16. Vers erhellet, zur muthigen Standhaftigkeit in den Verfolgungen ermuntern wollte, so wäre es zur Unzeit gewesen, sich über die Frage zu erklären, ob die Verfolgungen auch wirklich von diesen bösen Geistern, von welchen man die Luft ganz erfüllet glaubte, erregt werden; es war ihm genug, die Gefahr darzustellen, und Muth und Standhaftigkeit gegen die Verfolger, als mehrere dieser seyn sollenden bösen Geister, einzuprägen, wodurch sie immer, ob durch jene Geister, oder durch eigene Verblendung, zu diesen grausamen Unternehmungen gereizt werden mögen. — In dem Briefe an die Kolossenser aber K. 2, 15. behauptet er dagegen, daß Jesus alle diese Herrschaften und Mächte ihrer Gewalt beraubt, und sie selbst als Gefangene in Triumph aufgeführt habe: „er entwaffnete die Mächte und Gewalten und führte sie öffentlich zur Schau, in-

demer inihm über sie triumphirte. — απεκδυσαμενος τας αρχας και τας εξουσιας εδειγματισεν εν παρρησια, θριαμβευσας αυτους εν αυτω." Paulus warnet hier von den Vorläufern der Gnostiker, welche die Christen zu ihren Einbildungen bereden wollten; es war demnach genug zu sagen, diese Geister verdienen keine Rücksicht, wenn sie auch von manchen als existirend gedacht werden; denn der Sieger von Allen, Christus, hat auch diese besiegt, und gefangen genommen, daß sie nun als Gefangene nicht mehr streiten können, und folglich von ihnen nichts zu hoffen und nichts zu fürchten ist, woraus erhellet, daß Paulus auch Eph. 6, 11. 12. nicht einen wirklichen Kampf mit diesen Geistern, sondern den Kampf gegen die Verfolger, welche diese Geister glaubten, in Schutz nahmen, und für sie kämpften, als einen Kampf gegen diese Geister selbst verstanden wissen wollte. Hieher gehört auch 1 Kor. 15, 24—26. wo Christus am Ende der Welt alle Herrschaft, Macht und Gewalt πασαν αρχην, και πασαν εξουσιαν και δυναμιν und auch den letzten Feind, den Tod, vernichten wird. — Wir werden weiter unten, wo wir von den Dämonen handeln werden, von dieser Geisterphilosophie mehreres sagen, wodurch dasjenige, was hier kurz angeführt worden, mehr Licht erhalten wird.

Damit aber diese Bequemungen des Apostels nicht etwan zu unnatürlich und erzwungen scheinen, so wollen wir nun drittens andere offenbare und unläugbare Bequemungen Pauli von eben dieser Art anführen, und dann das Bekenntniß Pauli selbst hierüber, als den unumstößlichen Beweis solcher Bequemungen, hinzusetzen. — Paulus schreibt 2 Kor. 12, 7., es sey ihm, damit er wegen der erhaltenen erhabenen Offenbarungen nicht übermüthig würde, zur Demüthigung ein Stachel im Leibe, ein Satansengel gegeben, der ihm Ohrfeigen gebe: „damit ich auf jene außerordentlichen Offenbarungen nicht stolz würde, so wurde mir ein Stachel ins Fleisch gegeben, ein Satansengel, der mir Ohrfeigen giebt — και τη υπερβολη των αποκαλυψεων ινα μη υπεραιρωμαι, εδοθη μοι

σκολωψ εν τη σαρκι, αγγελος σατανα, ἱνα μη κολαφιζη. Wie hier der Stachel im Leibe kein wirklicher Stachel, sondern ein örtlicher Schmerz war, der den Stichen eines Stachels oder Dornes ähnlich war: so ist auch der Satansengel nicht eigentlich, sondern uneigentlich, als Bequemung zur gemeinen Denkungsart, nach welcher viele Krankheiten dem Satan oder andern bösen Geistern, als Bothen desselben, beygelegt wurden, zu nehmen, und sagt nichts weiter als der Stachel im Leibe, das ist, eine örtliche Krankheit, wie schon Tertullian de Pudicit. 13. p. 209. ed. Wirceb. hiervon schreibt: si forte cohibebatur per dolorem, ut ajunt, auriculæ vel capitis, und eben so erkläret es auch Hieronymus in Comment. ep. ad Gal. 4. Diese Erklärung wird auch durch den Syrischen Sprachgebrauch bestätigt; denn in Assemani's Biblioth. Orient. I. p. 215. l. 6. sagt der Abschreiber, er habe dieses geschrieben, als er krank war, und drückt dieses aus: ⟨syr⟩ als ich wegen meiner Sünden mit Ohrfeigen geschlagen wurde, wie es auch Schemoth R. XX. heißt: Gott hat ihn (Job) einem Satansengel übergeben, welcher ihn schlug. Es ist doch zu erwarten, daß auch der hartnäckigste Gegner der oben angeführten Bequemungen Pauli nicht behaupten werde, Paulus sey wirklich durch einen Satansengel mit Ohrfeigen gezüchtigt worden; die Bequemung ist also hier unläugbar, und doch eben so kühn als die oben angeführten. Muß man diese unumgänglich annehmen, warum sollten jene zurückgewiesen werden?

An seinen innigsten Freund Timotheus schreibt Paulus 1 Tim. 1, 20., er habe den Hymenäus und Alexander dem Satan übergeben, damit sie gezüchtigt werden, und lernen, nicht ferner zu lästern: „zu welchen Hymenäus und Alexander gehören, welche ich dem Satan übergeben, damit sie lernen, nicht weiter zu lästern — ὡν εστιν Υμεναιος και Αλεξανδρος, ους παρεδωκα τω σατανᾳ, ἱνα παιδευθωσι μη βλασφημειν," welches

nicht eigentlich verstanden werden kann, ohne zugleich anzunehmen, daß der Satan durch sich selbst, oder durch zugeschickte Krankheiten die Menschen von Lästerungen bekehre, welches mit der Idee des Teufels, als eines ganz bösen Wesens, Beförderers des Bösen, und Widersachers des Guten, streitet. Eben so verhält es sich, wenn Paulus 1 Kor. 5, 5. beschlossen hat, den Blutschänder zu Korinth dem Satan zum Verderben des Leibes zu übergeben, damit der Geist am Tage des Herrn gerettet werde: „Einen solchen zu übergeben dem Satan zum Verderben des Leibes, damit die Seele am Tage des Herrn Jesu gerettet werde. — παραδουναι τον τοιουτον τω σατανα εις ολεθρον της σαρκος, ινα το πνευμα σωθη εν τη ημερα του κυριου Ιησου," wo der Beysatz: zum Verderben des Leibes, offenbar die Zuschickung einer Krankheit anzeiget, die aber der Satan, der Widersacher alles Guten, wohl nicht zuschicken oder verursachen wird, damit der Sünder sich bekehre und selig werde. Es ist also unstreitig eine bloße Bequemung zur gemeinen Denkungsart, und wer sie nicht zugeben, sondern eine Wirkung des Satans annehmen will, wird sich nie aus der Schwierigkeit herauswinden, daß dieser Feind alles Guten und Wahren, zur Bekehrung eines Sünders mitwirken solle.

Eine eben so offenbare Bequemung des Apostels zu der Meinung der Juden, lieset man auch 1 Kor. 15, 52. und 1 Thessal. 4, 15. 16., wo er sagt, vor der Auferstehung der Todten werde die letzte Trompete erschallen, welches die Juden aus 2 M. 20, 18. entlehnt hatten, wie man aus Pseudo-Jonathans Thargum zu dieser Stelle sehen kann, welches R. Akiba Othioth 17. 3. ins Ungeheure vergrößert hat, indem er annimmt, Gott selbst werde eine, tausend Ellen (nach der Elle Gottes) lange Trompete in die Hand nehmen, und siebenmal blasen, wovon der Schall in der ganzen Welt werde gehört werden; auf das erste Blasen werde die ganze Welt erschüttert werden, auf das zweite werde sich der Staub absondern, auf das dritte werden sich die Gebeine aneinan-

der fügen, u. s. w. Oder will man dem heiligen Paulus aufbürden, er habe geglaubt, Gott oder ein Erzengel werde am jüngsten Tag wirklich eine Trompete blasen?

Paulus schreibt 2 Thess. 2, 9. dem Antichrist betrügliche Wunder und Zeichen durch die Wirkung des Satans zu: „seine Ankunft wird unter Satans Wirkung geschehen durch allerlei täuschende Kraft, Zeichen und Wunder — ἐ ἐστιν ἡ παρουσια κατ' ενεργειαν τ σατανα, εν πασῃ δυναμει και σημειοις και τερασι ψευδς," die er aber gewiß nur nach der gemeinen Meinung zugestand, nach welcher die Zauberey durch den Teufel keine eitle Kunst, sondern sehr wirksam war, wie die Philosophen, und auch die Juden, wie R. Menachem von Rekanat Comment. über den Pentat. S. 37, 2., R. Naphtali in Emek Hammelech S. 135, 3., und die Thalmudisten Sanhedrin S. 17, 1. sehr ernstlich behaupten, nach welchen selbst die Glieder des Synedriums in der Zauberey unterrichtet seyn mußten, damit sie bey vorkommenden Rechtsfällen mit Einsicht über dieselben urtheilen könnten. Dem gelehrten Apostel aber, der diese Wunderzeichen lügenhaft nennet, wird man wohl diesen Irrwahn nicht zumuthen, wenn man nicht mit einigen neueren überstrengen historischen Auslegern bey den Buchstaben stehen bleiben will, bloß um in der Bibel recht grobe Irrthümer zu finden, die man dann sammt manchen anderen wirklichen Wahrheiten mit desto mehr Schein von Recht verwerfen und dem Rationalismus huldigen könne.

Es war dem Apostel gar wohl bekannt, daß bey der Gesetzgebung 2 M. 19, 16 — 20, 17. keine Engel erwähnet werden, und doch redet er von der Vermittelung der Engel Gal. 3, 19. wie die Thalmudisten und Josephus. Es war auch Paulo bekannt, daß alle Hebräer, die beym Auszuge aus Aegypten über 20 Jahre alt waren, auf dem Zuge durch Arabien durch die Leitung der göttlichen Vorsicht dahin gestorben sind, wie es 4 M. 14, 28 — 31. vorgesagt war; er schreibt aber nach der gemeinen Meinung der Juden 1 Kor. 10, 10., sie seyen durch den Verderber, den

die Juden מְחַבְּלָא nennen, (Tharg. 1 Sam. 13, 17. Hos. 13, 14. Hohel. 2, 9. 1 M. 12, 42. 2 M. 4, 24 — 26.) dahingerafft worden: απωλοντο υπο τ ολοθρευτ. Dieser Verderber wird auch Hebr. 11, 28. bey der Verschonung der Erstgeburt der Hebräer in Aegypten nach der gemeinen Meinung der Juden erwähnet, ινα μη ο ολοθρευων τα πρωτοτοκα θιγη αυτων, da doch 2 M. 12, 13. 23. ausdrücklich gesagt wird, Gott selbst werde die Erstgeburt der Aegyptier tödten, und die Erstgeburt der Hebräer verschonen, welches noch dazu 2 M. 9, 15. ausdrücklich von der Pest erkläret wird, die aber in etwas jüngeren Zeiten nach der gemeinen Meinung einem Pestengel zugeschrieben wurde. Dieß sind insgesammt unstreitig bloße Bequemungen.

Die Heiden glaubten insgemein, daß in ihren Götzen oder Statuen, Gottheiten oder gewisse Geister thronen; Paulus lehret dagegen 1 Kor. 8, 4., daß ein Götze in der Welt nichts ist, und also demselben keine Gottheit, kein Geist innwohne, und mithin auch solche Gottheiten und Geister nichts sind, weil nur ein Gott ist: wir wissen, daß ein Götze in der Welt nichts ist und kein anderer Gott ist, als der Eine — οιδαμεν, ότι ουδεν ειδωλον εν τω κοσμω εστι, και ουδεις θεος ετερος, ει μη εις," welchem zu Folge auch Apollo keine Gottheit, sondern Nichts ist, und als Nichts auch keinen Geist in einen Menschen senden kann. Dessen ungeachtet spricht Paulus Ap. Gesch. 16, 18. nach der gemeinen Meinung zu dem Geiste des Pytho oder Apollo, als ob er gegenwärtig wäre: „ich gebiete dir im Namen Jesu Christi, von ihr auszugehen — παραγγελλω σοι εν ονοματι Ιησ Χριστ εξελθειν απ' αυτης" So schreibt er auch 1 Kor. 10, 20. als ob die Götzen und Götter etwas wären, als ob sie, wie die Heiden und Juden meinten, Geister wären: „was der Heide opfert, das opfert er Teufeln. Ich will aber nicht, daß ihr Theil nehmet an dem Teufeldienste. Ihr könnet doch nicht den Kelch des Herrn und den Kelch der Teufel trinken — ά θυει τα εθνη, δαιμονιοις θυει και ου θεω· ου θελω δε υμας κοινωνους των δαιμονιων γινεσθαι· ου δη-

ουσθε ποτηριον κυριε πινειν και ποτηριον δαιμονιων," ob er gleich im vorhergehenden 19. V. geläugnet hatte, daß die Götzen, Gottheiten, und die Götzenopfer etwas seyen: „was will ich damit sagen? daß ein Götze etwas sey? oder daß das Götzenopfer etwas sey? τι ουν φημι; οτι ειδωλον τι εστιν; η οτι ειδωλοθυτον τι εστιν; denn diese Fragen ohne Verneinungswörtchen, machen, wie bekannt, verneinende Sätze.

Diese Beyspiele von unläugbaren Bequemungen zu den gemeinen Meinungen, werden ohne Zweifel hinreichen, um zu beweisen, daß unsere oben angeführten Erklärungen der Stellen von den Versuchungen und Anreitzungen des Teufels ganz nach dem Benehmen und der Lehrart des Apostels sind, der in dem Briefe an die Heidenchristen keine einzige Stelle des A. T. anführt, und in dem Circularbriefe an die Epheser anders schreibt als in seinen übrigen Briefen; der Ap. Gesch. 22, 1—3. 23, 5. 6. anders zu den Juden in Jerusalem redet; Ap. Gesch. 28, 17—28. anders zu den Juden in Rom; Ap. Gesch. 13, 17—41. anders zu den Juden zu Antiochien in Pisidien; Ap. Gesch. 20, 13—35. anders zu den Vorstehern der Christen von Ephesus; Ap. Gesch. 24, 10—21. anders zu dem römischen Procurator zu Cäsarea; und Ap. Gesch. 17, 22—32. anders zu den Philosophen zu Athen, wo besonders „dem unbekannten Gotte" statt „den unbekannten Göttern" αγνωστω θεω, anstatt αγνωστοις θεοις, und „den, welchen ihr verehret, ohne ihn zu kennen, den verkündige ich euch — ον αγνοουντες ευσεβειτε, τουτον εγω καταγγελλω υμιν," auch: „wie selbst auch einige eurer Dichter gesagt haben: Wir sind seines Geschlechtes! ως και τινες των καθ' υμας ποιητων ειρηκασι· του γαρ και γενος εσμεν," als besondere Bequemungen in Betrachtung zu ziehen sind. Schon Hieronymus hat ad Magn. hiervon geschrieben: **etiam inscriptionem fortuitam arte *torquet* in argumentum fidei; didicerat enim a Davide extorquere e manibus hostium gladium et Goliathi superbisssimi caput proprio mucrone truncare.** Dieses verschiedene Benehmen, diese Art sich zu jedermann herabzulassen,

war ein Grundsatz, dessen sich Paulus selbst 1 Kor. 9, 19—22. laut rühmet, indem er schreibt, er mache sich hierdurch Allen zum Sklaven, um aus Allen mehrere für das Christenthum zu gewinnen; bey den Juden bequeme er sich zu der jüdischen Denkungsart, bey den Judenchristen, die noch das Gesetz Mosis beobachten, gebe er ihren Vorurtheilen nach, vergl. Ap. Gesch. 21, 23—26. 22, 1—21. 23, 5. 6.; bey denen, die ohne Gesetz sind, bey den Heiden, bequeme er sich zu ihrer Denkungsart, und benehme sich wie einer ohne Gesetz, Ap. Gesch. 17, 22—32. Gal. 5, 2., doch sey er nie ohne Gesetz Gottes, sondern unter dem Gesetze Christi; endlich bey schwachen Heidenchristen lasse er sich auch zu ihrer Schwachheit herab: „ob ich gleich von allen unabhängig bin, so habe ich mich allen zum Knecht gemacht, um desto mehrere zu gewinnen; bey den Juden betrug ich mich wie ein Jude, um die Juden zu gewinnen; bey den Anhängern des Gesetzes betrug ich mich, als stünde ich unter dem Gesetze, (ob gleich ich nicht unter dem Gesetze stand) um die Anhänger des Gesetzes zu gewinnen; bey denen hingegen, die ohne Gesetz sind, als wäre auch ich ohne Gesetz, (wiewohl ich von Gottes Gesetz nicht entbunden, sondern dem Gesetze Christi verpflichtet bin) um die Gesetzlosen zu gewinnen. Zu den Schwachen ließ ich mich wie ein Schwacher herab, um die Schwachen zu gewinnen; ich bin Allen Alles geworden, um überall Einige zu retten. — ελευθερος γαρ ων εκ παντων, πασιν εμαυτον εδουλωσα, ινα τους πλειονας κερδησω· και εγενομην τοις Ιουδαιοις ως Ιουδαιος, ινα Ιουδαιους κερδησω· τοις υπο νομον ως υπο νομον (μη ων αυτος υπο νομον), ινα τους υπο νομον κερδησω· τοις ανομοις ως ανομος (μη ων ανομος θεω, αλλ' εννομος Χριστω), ινα κερδησω ανομους. Εγενομην τοις ασθενεσιν ως ασθενης, ινα τους ασθενεις κερδησω. Τοις πασι γεγονα τα παντα, ινα παντως τινας σωσω." Daß dieses alles sich nicht etwan bloß auf das persönliche Betragen und den Umgang, sondern auch auf die bequemende Lehrart beziehe, erhellet aus den vorhin angezogenen unbestreitbaren Beyspie-

len der Accommodation ganz deutlich und unwidersprechlich. Diese Art zu lehren haben hernach auch alle Kirchenväter nachgeahmt.

---

## XII. Von der Versuchung Christi durch den Teufel.

Wenn dieß alles, was wir bisher geschrieben haben, richtig ist: so entstehet nun die Frage, wie die Versuchung Christi durch den Teufel, die so ganz historisch erzählet wird, zu verstehen sey. Es ist bekannt, daß sich sehr viele an dem wörtlichen Sinn derselben gewaltig stossen, und es scheint sogar, daß dieß schon zur Zeit und in der Gegend, oder in der Stadt, (vielleicht zu Rom), wo Markus sein Evangelium schrieb, der Fall war, indem dieser Evangelist die, von Matthäus 4, 1 — 11. und von Lukas 4, 1 — 13. ausführlich erzählte Versuchung Jesu nicht, wie er sonst zu thun pflegt, mit einigen kleineren Umständen bereichert, sondern im Gegentheil K. 1, 12. 13. in wenige Worte zusammenziehet, und bloß sagt, Jesus sey in der Wüste, wo sich wilde Thiere aufhielten, vierzig Tage vom Teufel versucht worden; er überläßt es also ganz seinen Lesern, wie sie sich diese Versuchung denken wollen, woraus sich schliessen läßt, er habe den Gang dieser Versuchung und die Umstände nicht für so wesentlich gehalten, als ob alles so ganz geschichtlich, wie es lautet, gedacht und verstanden werden müßte; nur schreibt er die Versuchung mit Matthäus und Lukas dem Teufel zu, woran sich noch immer heute zu Tage viele stossen. Man hat daher verschiedene Erklärungen versucht, die wir vor allen anführen und beleuchten müssen, um dann diejenige, welche uns die ungezwungenste zu seyn scheint, und durch ziemlich deutliche Angaben der Evangelisten begründet wird, mit haltbareren Beweisen, als bisher geschehen ist, unterstützen zu können.

I. Einige suchen den Schwierigkeiten dadurch auszuweichen, daß sie die ganze Erzählung von einer innerlichen Ver-

suchung im Gemüth Jesu erklären. Jesus soll nämlich, als er in der Wüste über die Art der Ausführung seiner Sendung nachdachte, auf die, in der Erzählung angeführten dreyerley Wege, nämlich Steine in Brod zu verwandeln, sich von dem Dache der Tempelhalle in das tiefe Thal hinabzulassen, oder sich der Weltherrschaft zu bemächtigen, verfallen seyn, und sie durch die angeführten Schriftstellen abgewiesen haben. — Diese Erklärung läßt sich mit der Erzählung am wenigsten vereinigen, thut, wie jeder leicht sehen kann, allen Ausdrücken Gewalt an, und widerspricht auch dem Charakter und der Würde Jesu, welcher gewiß aus göttlicher Offenbarung wußte, nicht nur daß er von Gott gesandt sey, sondern auch, wie er seine Sendung auszuführen habe, daß er hierüber keinen Augenblick unschlüssig seyn konnte, um auf so abentheuerliche Wege und Mittel zu denken; denn was hätte die Verwandlung der Steine zur Stillung seines Hungers, und dieß noch dazu in der Wüste ohne Zeugen zur Ausführung seines Auftrags beytragen können? Wie will man mit einem solchen Einfalle die Anbethung des Satans vereinigen? Denn daß von einer göttlichen Verehrung die Rede ist, zeigt die Antwort Jesu. Man muß endlich auch noch in Anschlag bringen, daß Jesus sogleich bey dem Beginnen seines Unternehmens gewiß wußte, welches Ende seines Lebens ihm bevorstehe, wie er denn auch schon Joh. 3, 14., ja schon Joh. der Täufer Joh. 1, 29. hiervon redet, daß also Jesu unmöglich ein Gedanke von einer bürgerlichen Weltherrschaft beyfallen konnte, oder kann man glauben, daß Jesu bey diesem Bewußtseyn ein solcher Gedanke einfallen konnte? Auch die Herablassung von dem Dache der südlichen Tempelhalle in das 500 Ellen tiefe Thal, wäre nur für den Fürwitz ein angenehmes Schauspiel gewesen, und ein solcher Gedanke streitet gegen den erhabenen Charakter Jesu, daß er ihm gewiß nicht beyfallen konnte. Zudem ist in der ganzen Erzählung nicht die geringste Spur, daß alles dieses bloß im Gedanken vorgefallen sey. Da Jesus diese Versuchung seinen

Aposteln erzählet haben muß, so würde er wohl einen Wink gegeben haben, daß es ihm nur im Gedanken so vorgekommen, und die Apostel würden, wenigstens nach der Zeit, den Wink verstanden und nicht unbemerkt gelassen oder verschwiegen haben.

II. Viele in unserem Zeitalter halten die ganze Erzählung für eine Sage, für einen Mythus, und zwar Einige meinen noch gnädig zu seyn, wenn sie den Bericht der Evangelisten für einen historischen Mythus, dem etwas Wahres zu Grunde liege, erklären, denn Andere halten das Ganze für nichts mehr als für einen philosophischen Mythus, welcher ganz erdichtet seyn soll. Alle diese machen sich freylich die Sache sehr leicht, wie sie denn überhaupt gewohnt sind, in einem vornehmen Tone abzusprechen, wodurch sich aber uneingenommene gründliche Forscher nicht irre machen lassen. Diese bemerken also dagegen, daß solche historische und philosophische Mythen nicht in so wenig Jahren, als von Jesu bis zur Zeit der Aufzeichnung der Evangelisten verflossen sind, zu entstehen pflegen, welches in unserem Falle um so viel weniger kann angenommen werden, da Matthäus ein beständiger Gefährte Jesu war, Markus mehrere Jahre unter den Aposteln zu Jerusalem lebte, Ap. Gesch. 12, 12. 25., und Lukas 1, 1 — 4. sich nach allem genau erkundigt hat. Es war auch gewiß in jenen Zeiten, in welchen diese drey Evangelisten lebten und schrieben, von Jesu so viel Zuverläßiges bekannt, und leicht von den Aposteln zu erfahren, daß es keinem Evangelisten einfallen konnte, ungewisse oder zweifelhafte Sagen oder gar Dichtungen in seine Schrift aufzunehmen. Man muß sich wirklich wundern, daß eine so sehr verunglückte Hypothese nicht gleich bey der ersten Bekanntmachung allgemein verworfen worden, sondern bey so vielen, sonst scharfsichtigen Gelehrten Beifall finden konnte und auch noch jetzt findet.

III. Einige haben, um den Schwierigkeiten auszuweichen, sich in noch größere Schwierigkeiten verwickelt, indem sie an-

nahmen, der Versucher, der Satan, der Teufel, sey nicht der höchste böse Geist, sondern ein vom Synedrium abgesandter Priester oder hoher Priester gewesen, welcher unter dem Scheine der Frömmigkeit sich bey Jesus in der Wüste eingeschmeichelt habe, und ihn dann ausforschte, ob er der Messias sey, ob er, als Messias, die Juden von dem Joche der Römer zu befreyen gedenke, ob er auf der Seite des Synedriums seyn werde, und was man überhaupt in dieser Rücksicht von ihm zu hoffen habe? — Dieses alles ist schon darum ganz unwahrscheinlich, weil das Synedrium Jesum, solange er keine Wunder wirkte und keine Schüler hatte, wie in jener Zeit, da er sich sogleich nach der Taufe in die Wüste zurückzog, und kein Aufsehen machte, noch gar nicht beachtete, und kaum etwas von ihm hören konnte. Das Synedrium ließ doch Johannes den Täufer, erst als er schon lange taufte, und viele Schüler erhielt, durch eine öffentliche Gesandtschaft geradezu befragen, ob er der Messias sey; wie sollte also diese hohe Gerichtsstelle Jesum, da er noch keine Schüler hatte, und kein Aufsehen erregte, insgeheim haben ausforschen lassen? Das Herabkommen des h. Geistes, und die Stimme vom Himmel bey der Taufe Jesu wurde dem Synedrium gewiß nicht bekannt, und konnte folglich keinen Anlaß zur Aussendung eines Ausspähers geben. — In der Erzählung selbst geschieht den Worten offenbar Gewalt, wenn die gewöhnlichen Benennungen des bösen Feindes, ὁ σατανας, ὁ διαβολος, ὁ πειραζων, und die Beschreibung desselben als Fürsten der Welt, der alle Königreiche in seiner Gewalt habe und sie nach Belieben vertheilen könne, von einem ausspähenden Abgesandten des Synedriums erkläret werden. — Das Synedrium wäre doch auch in der Wahl eines solchen Ausspähers nicht so unklug und kurzsichtig gewesen, zu einem solchen Geschäfte, welches so viele Gewandtheit und Verschlagenheit erforderte, einen so ungeschickten Mann zu bestimmen, der alles sehr unklug angefangen hätte, und erstens Jesum aufforderte, zur Stillung seines Hungers

Steine in Brod zu verwandeln, woraus das Synedrium doch nichts zu seinem vergeblichen Zwecke gehöriges gelernt hätte; der zweytens Jesu zumuthete, sich im Vertrauen auf die tropische Verheissung Ps. 91, 11. 12., von der ungeheuren Höhe der südlichen Tempelhalle, wo schon das Hinabsehen in das tiefe Thal, nach dem Zeugnisse Josephi, Schwindel erregte, hinabzulassen, wodurch nach Ps. 91, 11. 12. doch nicht die Messiaswürde, sondern nur der göttliche Schutz wäre bewiesen worden; — der endlich drittens von Jesu sogar fordern konnte, vor ihm niederzufallen, und ihn, wie es sich aus der Antwort Jesu zeigt, göttlich zu verehren; es ist gewiß unbegreiflich, wie ein Jude, ein Priester, oder gar ein hoher Priester, man mag ihn auch noch so dumm und thöricht denken, wir wollen nicht sagen, einem Manne, der wohl hätte der Messias seyn dürfen, sondern nur einem andern Juden, und noch dazu einem offenbar gottseligen Juden, einen solchen Antrag habe thun können; eben so unbegreiflich ist es, wie ein solcher ausspähender Jude oder Priester oder auch hoher Priester hätte sagen können, sein seyen alle Königreiche der Erde, oder auch nur alle jene kleinen Reiche, in welche Palästina damals zertheilt war, und er könne sie nach Belieben verleihen, wem er wolle; unbegreiflich ist es, wie ein Jude oder auch ein hoher Priester den geringsten Anschein von Hoffnung hätte haben können, er werde mit einer solchen Behauptung, mit einer so groben Lüge nicht verlacht werden, sondern Glauben finden. Kurz, diese Erklärung ist schlechter als gar keine.

IV. Daß ὁ διαβολος, ὁ πειραζων, ὁ σατανας, der Teufel, der Sammael, der sogenannte Fürst und Gott dieser Welt ist, erhellet schon unwidersprechlich daraus, daß er sich am Ende ganz als der Fürst dieser Welt, und als der Gott dieser Welt benimmt, sich alle Königreiche dieser Welt anmaßet, sie Jesu verheisset, und göttliche Verehrung fordert. Diese so deutlich angegebenen Charaktere drücken nach der damaligen Denkungsart ganz die Idee aus, welche die Juden von dem

höchsten bösen Geiste hatten. Man muß also nothwendig die Ausdrücke: der Teufel, der Versucher, der Satan, eigentlich nehmen; will man aber auch die ganze Erzählung eigentlich verstehen und als wirkliche Begebenheit erklären, so stemmen sich Schwierigkeiten entgegen, die nicht zu lösen sind, und von den älteren Auslegern nicht berührt, vielweniger gelößt worden sind; die neueren aber haben verschiedene Versuche, die wir so eben zurückgewiesen haben, gewagt. — Es ist sogleich I. sehr auffallend, und ohne Beyspiel, daß der Teufel in menschlicher Gestalt mit Jesu aus der Wüste (aus der Wüste, mit dem Artikel, also wohl aus der berühmten großen Wüste in Süden von Judäa) mit Jesu nach Jerusalem reiset, dort mit ihm in den Tempel gehet, und auf das Dach der südlichen Tempelhalle steigt; dann von hier wiederum mit Jesu auf einen sehr hohen Berg wandert, von welchem alle Reiche, sey es auch nur von Palästina, übersehen werden konnten, also wohl auf den Berggipfel des Phisga, Nebo jenseits des Jordan, 4 M. 21, 20. 23, 14. 5 M. 3, 27. 34, 1., oder wenigstens auf die Bergspitze Quarantania unweit Jericho, und zwar alles dieses so schnell, wie es in der Erzählung auf einander folget, durchziehet. So etwas lieset man sonst in der Bibel vom Teufel nirgends, und ist in sich selbst sehr unwahrscheinlich. Es ist hierbei auch noch sehr befremdend, daß Jesus diesem seinem Führer, wenn er ihn auch nicht als den Teufel erkannt haben sollte, nach dem ersten und zweyten Antrag auch noch auf der dritten Reise gefolgt sey. — Da II. der Teufel doch immer als ein hoher Geist mit durchdringendem Verstand und tiefer Einsicht, als sehr klug und listig gedacht wurde: so erscheint er dagegen in dieser Erzählung, als wirkliche Begebenheit genommen, als ein sehr beschränkter und kurzsichtiger Geist, man möchte fast sagen, als ein sehr dummer Teufel, der nicht einmal einsieht, daß er mit so empörenden Anträgen bey keinem religiösen Juden Eingang finden werde. Der Jude wußte, daß Gott seinen Vorfahrern im peträischen Arabien

Manna gegeben und Wachteln gesandt, aber nicht Steine in Brod verwandelt hat; wie konnte nun ein gottseliger Jude, wenn er auch die Macht hatte Wunder zu wirken, versucht werden, Steine in Brod zu verwandeln? — Der religiöse Jude kannte die göttliche Vorsicht, und vertraute den ordentlichen Wegen derselben; er war auch durch das Schicksal seiner Voreltern belehret, daß man Gott nicht auf die Probe, und am wenigsten auf eine so vermessene und muthwillige Art ohne alle Noth auf die Probe stellen dürfe, sich über eine so ungeheure Anhöhe, von dem Dache der südlichen Tempelhalle in das Thal hinab zu stürzen, in der Erwartung, daß Gott den Waghals unbeschädigt den tiefen Abgrund werde erreichen lassen; wie konnte der sonst kluge Teufel einem religiösen Juden so etwas nur mit einigem Scheine von Hoffnung der Annahme zumuthen? — In dem dritten Antrage gibt sich der Versucher als den Fürsten der Welt, als den Gott dieser Welt, als den Sammael oder Teufel, deutlich zu erkennen, und doch ist dieser sonst sehr klug seyn sollende Fürst der Welt so unklug, von einem Juden göttliche Anbethung zu fordern, und so kurzsichtig, zu hoffen, er werde diese Anbethung von einem Juden erhalten, wenn er ihm alle Reiche der Welt verspreche, da doch der Jude diesen Geist als einen Lügner kannte. Wahrlich wenn dieser Fürst der Welt diesen Antrag einem Juden wirklich gemacht haben sollte: so müßte er die Juden und die Denkungsart derselben gar nicht gekannt, und folglich gar nicht gewußt haben, daß die Juden seine abgesagten Feinde sind, die ihn für den Erzlügner, für den Urheber aller Lügen hielten, und auf das äußerste verabscheuten. Hat er aber dieses gewußt, so ist unbegreiflich, wie er einen solchen Antrag habe machen können. Man sieht hieraus, daß die wörtliche Erklärung durchaus nicht bestehen kann.

V. Allen Schwierigkeiten weichen diejenigen aus, welche unter ὁ διαβολος, ὁ πειραζων, ὁ σατανας, zwar den Teufel verstehen, und die ganze Erzählung, die doch ursprünglich aus dem Munde Jesu gekommen seyn muß, für wahr an-

nehmen, aber nicht für eine wirkliche Geschichte, die sich äußerlich zugetragen habe, sondern für ein Gesicht halten, welches sich Jesu innerlich in einer Entzückung dargestellt habe, und jenen Gesichten ähnlich ist, welche Ezechiel 8, 2. ff. 27, 1. ff. 40, 1. ff., und Johannes in der Offenbarung erzählen. Dieß hat schon Theodorus von Mopsuesta eingesehen, vergl. Münter's Fragm. Patrum Græc. Fasc. I. p. 107. Hafniæ 1788. Die Erzählung enthält auch wirklich mehrere deutliche Merkmahle eines Gesichts. Denn I. heißt es Matth. 4, 1., Jesus sey vom Geist in die Wüste getrieben worden, oder auf Antrieb des Geistes in die Wüste gegangen, und dort (also doch wohl auch im Geiste) vom Teufel versucht worden: „jetzt wurde Jesus vom Geist in die Wüste geführt, daß er vom Teufel versucht würde — τοτε ὁ Ιησους ανηχθη εις την ερημον ὑπο τε πνευματος, πειρασθηναι ὑπο τε διαβολε. „Eben so drückt sich Markus 1, 12. 13. aus:" gleich darauf trieb ihn der Geist in die Wüste. Er hielt sich in der Wüste vierzig Tage auf, wurde vom Satan versucht und wohnte unter wilden Thieren — ευθυς το πνευμα αυτον εκβαλλει εις την ερημον, και ην ἡμερας τεσσαρακοντα, πειραζομενος ὑπο τε σατανα, και ην μετα των θηριων. „Nicht anders auch Lukas 4, 1.:" Jesus zog sich nun voll des heiligen Geistes vom Jordan zurück und begab sich auf Antrieb des Geistes auf vierzig Tage in die Wüste, wo er von dem Teufel versucht wurde. — Ιησους δε πνευματος ἁγιε πληρης ὑπεστρεψεν απο τε Ιορδανε, και ηγετο εν τῳ πνευματι εις την ερημον, ἡμερας τεσσαρακοντα, πειραζομενος ὑπο τε διαβολε. Das Wort πνευμα Geist, dürfte doch hier eben so von einem Gesichte zu verstehen seyn, wie Offenb. 1, 10. 4, 2. 17, 3. 21, 10.; denn wenn es in unserer Stelle gleich nicht, wie in der Offenbarung, heißt: „im Geiste — εν πνευματι" so kann das Wort doch ungeachtet dieser kleinen Verschiedenheit der Syntaxe auf ein Gesicht deuten, zumal da sonst die Stellen Offenb. 17, 3. 20, 21 ziemlich ähnlich sind: „Er führte mich im Geiste in eine Wüste. Er führte mich im Geiste auf einen großen und erhabenen Berg —

απηνεγκε με εις ερημον εν πνευματι, απηνεγκέ με εν πνευματι εις ορος μεγα και ὑψηλον.“ Es kann also πνευμα hier eben so viel seyn, als יד יהוה, die Hand oder Kraft Gottes, womit Ezechiel 1,3.3,12.8,2.37,1.40,1. seine Gesichte bezeichnet. Doch legen wir hierauf kein Gewicht. II. Deutlicher, ja unwiderleglich, ob es gleich bisher von Niemand bemerkt worden, beweiset der Schluß der ganzen Erzählung bey Matth. 4, 11., daß sie ein Gesicht, und keine wirkliche Begebenheit enthalte; denn es heißt da: „da verließ ihn der Teufel und siehe es kamen Engel herbey, die ihn bedienten — τοτε αφιησιν αυτον ὁ διαβολος, και ιδε, αγγελοι προσηλθον και διηκονων αυτῳ,“ wo διακονειν, wie sonst gewöhnlich, vorzüglich, wo, wie hier, vom Hunger die Rede ist, vom Bedienen bey der Mahlzeit, vom Darbringen der Speisen gebraucht wird, welches außer einem Gesichte, in einer wirklichen Begebenheit nun am Ende ganz unschicklich und überflüssig gewesen wäre, nachdem Jesus auf dem Wege aus der Wüste durch Judäa nach Jerusalem, in dieser Stadt selbst, und dann auch noch auf der Reise von Jerusalem nach jenem sehr hohen Berge, allenthalben Lebensmittel hätte gefunden haben müssen, daß also nach einer so weiten Reise durch bewohnte fruchtbare Gegenden und Oerter das wunderbare Darbringen der Speisen durch Engel, viel zu spät gekommen wäre. In einem Gesichte aber steht so etwas an seiner rechten Stelle. — III. Die Reise aus der Wüste nach Jerusalem, und von Jerusalem nach jenem sehr hohen Berg, ist auch gar nicht geschichtmäßig erzählet, sondern wird ganz so schnell dargestellt, wie sie nur in einem Gesichte geschehen, und in der Erzählung eines Gesichtes aufgeführt werden konnte, ohne zu erwähnen, durch welche Oerter, oder auf welcher Straße die Reise vor sich gegangen, und wie viele Zeit, oder wie viele Tage sie weggenommen habe, wie es in einer wirklichen Geschichte zu erwarten wäre. Vergl. Offenb. 17,3. 20,21. Ezech. 8,3. IV. In eine wirkliche Begebenheit schicken sich auch, wie schon gezeigt worden, die unklugen Anträge des sonst so klugen

und listigen bösen Feindes durchaus nicht. Man mag sie erklären wie man will, so erheben sich immer unauflösliche Schwierigkeiten; in einem Gesichte aber behaupten sie mit Recht ihren ganz schicklichen Platz, und lehren, als Bilder, Wahrheiten, die wir bald anführen werden. — V. In der Erzählung einer wirklichen Begebenheit würde doch sowohl die Wüste, als jener hohe Berg, mit dem eigenen Namen angegeben seyn, um den Leser von der ganzen Begebenheit hinreichend zu belehren; in Gesichten aber sind solche eigene Benennungen ganz überflüssig, wie man Offenb. 17, 3. 20, 21. Beyspiele finden wird. — VI. Ein auffallender Beweis eines Gesichts ist endlich der sehr hohe Berg, auf welchem der Teufel, als Fürst dieser Welt, Jesu alle Königreiche der Welt und alle ihre Pracht zeiget; denn ein so hoher Berg, auf dessen Spitze nur alle Königreiche von der damals bekannten Welt, oder auch nur von Asien, gesehen werden könnten, gibt es auf Erden nicht; wenn man es aber im Ernst bloß auf die kleinen Reiche von Palästina einschränket, so vergißt man, daß hier der Fürst dieser Welt spricht, der doch wohl von allen Königreichen der Erde wird verstanden seyn wollen; und daß dieser geglaubte Fürst dieser Welt nicht nur alle Königreiche, sondern auch die Pracht derselben gezeigt hat, welches alles doch nur in einem Gesichte, und zwar hier sehr füglich Statt haben konnte. — Diese Erklärung legitimirt sich also durch die Erzählung selbst.

Die einzige Einwendung, die dagegen gemacht wird, ist, daß sonst von Jesu, von welchem die Erzählung herstammen muß, nichts ähnliches vorkommt, nichts, was in einer Form eines Gesichts eingekleidet, oder in einem solchen Stil der Propheten vorgetragen wäre. — Aber ist denn sonst nichts einzelnes, welches Jesus nur einmal gesprochen oder gethan hat? — Nur einmal hat er Winden und Wellen Ruhe gebothen; nur einmal ist er auf dem Wasser des Sees Genesareth zu dem Schiffe seiner Apostel gekommen; nur einmal ist eine, mit dem Blutflusse behaftete Frau durch die heim-

liche Berührung der Quasten seines Oberkleides genesen; nur einmal hat er die Tochter einer Phönicierin, einer Heidin, durch sein Machtwort geheilet, u. s. w. Es kommen aber doch Aussprüche Jesu vor, welche dieser Erzählung eines Gesichtes ziemlich ähnlich, oder doch in dem Stil der Propheten vorgetragen sind. So sieht Jesus Luk. 10, 18. den Satan, wie einen Blitzstrahl, vom Himmel fallen; er spricht Matth. 24, 27. 29—31.: wie der Blitz von Osten ausgehet, und bis nach Westen hin leuchtet: so (schrecklich) wird die Ankunft des Menschensohns (zur Zerstörung Jerusalems) seyn. ---- Sogleich nach den Drangsalen jener Zeiten wird die Sonne verfinstert werden, der Mond wird seinen Schein nicht mehr geben, die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Heere des Himmels werden erschüttert werden, (d. i.: der politische Himmel, der jüdische Staat wird untergehen). Dann wird das Zeichen des Menschensohns am Himmel erscheinen, und alle Stämme des Landes werden wehe-klagen, indem sie den Menschensohn mit großer herrlicher Macht auf den Wolken des Himmels werden kommen sehen (Jerusalem zu zerstören). Er wird seine Engel (Gesandte, Apostel) mit lautem Trompetenschalle aussenden, welche seine Auserwählte aus allen vier Weltgegenden, von einem Ende bis zum andern, versammeln werden (die christliche Kirche wird durch die Apostel siegreich in allen Weltgegenden verbreitet werden), vergl. Mark. 13, 24 — 27. Matth. 16, 27. Mark. 8, 38. Luk. 9, 26. 21, 25—27. In eben diesem Tone spricht Jesus Matth. 26, 64.: von nun an werdet ihr den Menschensohn zur mächtigen rechten Hand Gottes sitzen, und in den Wolken des Himmels kommen sehen, vergl. Mark. 14, 62. Luk. 22, 69. Joh. 6, 62., welches doch bloß die Theilnahme Jesu an der göttlichen Regierung der Welt, insbesondere bey

der Zerstörung Jerusalems, des Tempels und des jüdischen Staates, und die Mittheilung des heiligen Geistes und der Wundergaben anzeigt. In einer solchen Sprache redet Jesus auch noch Joh. 1, 51., wenn er sagt: ihr werdet den Himmel geöffnet, und die Engel Gottes über den Menschensohn hinauf- und herabsteigen sehen, wodurch er doch nur seine große Wundermacht anzeigen wollte. Man kann also nicht sagen, daß wir von Jesu nichts, der Erzählung der Versuchungsgeschichte ähnliches lesen.

Wenn nun diese Erzählung ein Gesicht ist: so entsteht natürlich die Frage, was durch dasselbe angedeutet und gelehrt werden soll; eine Frage, die zwar unseres Wissens nie aufgeworfen, und folglich auch nicht beantwortet worden ist, aber doch eben nicht schwer zu beantworten ist. Die abgewiesene Zumuthung, Steine zur Stillung des Hungers in Brod zu verwandeln, zielet offenbar dahin, daß die Wundermacht nie zu gebrauchen sey, um die eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, indem die göttliche Vorsicht, wenn sie denselben ja abhelfen will, zur Befriedigung derselben hinreichende natürliche Mittel in Bereitschaft gesetzt hat, deren sich der Wunderthäter bedienen kann. Dieses finden wir in der ganzen Bibel genau beobachtet. Für das Bedürfniß Anderer, aber doch eigentlich um sich als göttlichen Gesandten zu bewähren, hat Jesus durch ein Wunder zweymal Nahrungsmittel in Menge herbeygeschafft, und einmal auch Wasser in guten Wein verwandelt; allein ein Wunder zu seiner eigenen Rettung hat er nie gewirkt, ob es gleich von ihm noch am Kreuze auf eine sehr bittere Art gefordert wurde, Matth. 27, 42. Mark. 15, 30. Das Wandeln auf dem Wasser des Sees Genesareth geschah doch, um seine Apostel in dem Glauben zu stärken, und nicht zur eigenen Rettung. — Die verlangte und abgeschlagene Hinablassung von der südlichen Tempelhalle in das tiefe Thal, sollte lehren, nicht nur, daß der Wunderthäter sich nie muthwillig in augenscheinliche Lebensgefahr

stürzen, und so geflissentlich Gott auf die Probe stellen solle, ob er ihn durch ein Wunder retten werde, eine, den Hebräern längst bekannte Wahrheit; sondern auch, und zwar noch vielmehr, sollte es einprägen, daß der Wunderthäter die ihm von Gott verliehene Wundermacht nicht zu einem leeren Schauspiel der fürwitzigen Zuschauer mißbrauchen solle, welches jene Herablassung von einer solchen Höhe in das tiefe Thal gewesen wäre, ohne eben eine göttliche Sendung zu beweisen, indem schon durch die Anführung von Ps. 91, 10. 11. der Grund gelegt war, diese Herablassung bloß von göttlichem Schutz zu erklären. Wunder, als außerordentliche, in die Sinne fallende Wirkungen Gottes und göttliche Thatsachen sollen nur zum Beweis und als göttliches Zeugniß einer andern nicht in die Sinne fallenden göttlichen Handlung und Thatsache, nämlich der göttlichen Sendung und Bevollmächtigung des Gesandten, gewirkt werden. Daher hat Jesus den Pharisäern die Forderung eines außerordentlich großen Wunderzeichens vom Himmel, als eines eitlen Schauspiels, immer standhaft abgeschlagen, Matth. 12, 38. 39. 16, 1—4. Mark. 8, 11. 12. Luk. 11, 16. 29. 30. — Was endlich die zugemuthete Anbethung des Teufels betrifft, um alle Königreiche der Erde zu erhalten, so spricht sie laut die Wahrheit aus, daß der wahren Religion alles, selbst die Herrschaft der ganzen Welt mit aller ihrer Pracht und Herrlichkeit weichen müsse, und daß also der Wahrheit und Reinigkeit derselben um keinen Preis etwas zu vergeben sey. — Dieß waren sehr wichtige Belehrungen für die Apostel, die mit der Wundermacht ausgerüstet werden, und die wahre Religion unter allen Völkern begründen sollten, wobei sie alles das Ihrige, und selbst ihr Leben aufopfern mußten. In dieser Absicht hat ihnen Jesus dieses Gesicht erzählet, und die Evangelisten haben es, um das Benehmen Jesu und der Apostel zu erläutern, aufgezeichnet. Es ist aber alles und besonders der letzte Punct auch für alle Religionslehrer, ja für alle Christen geschrieben, zu wünschen ist es, daß diese Erinnerung gewissenhafter befolgt würde.

## XIII. Hat der Teufel die Eva verführt?

Nun ist noch die Frage übrig, ob der Teufel auf was immer für eine Art die Eva verleitet habe, von der verbothenen Frucht zu essen. In der Erzählung 1 M. 3 geschieht von dem Teufel nicht die geringste Meldung; er kann auch durchaus nicht unter der Schlange verstanden werden; denn diese wird 1 M. 3, 1. listiger als alle Landthiere genannt, da doch der Teufel durchaus in keine Vergleichung mit den Thieren kommen kann. Und wenn 1 M. 3, 14. gesagt wird, die Schlange soll von allen Landthieren verflucht werden, d. i., ihnen ein Abscheu seyn, oder von ihnen verabscheuet werden: so kann ja wieder der Teufel von den Thieren nicht verabscheuet werden. Es wird wohl heute zu Tage kaum jemand mehr behaupten, der Teufel habe aus der Schlange gesprochen, welches aber auch mit dem wohlverstandenen Inhalte des Gespräches nicht einmal zu vereinigen seyn dürfte. Die Schlange hat gewiß auch gar nicht geredet; man ist nun so ziemlich einig, daß dieses Gespräch 1 M. 3, 1—5. nicht so, wie es nach der kindischen Denkungsart der ersten Menschen erzählet wird, wirklich vorgefallen ist, sondern entweder die Vernünfteley der Eva, oder einen Traum derselben enthalte, den sie in jener ersten Kindheit von dem wachenden Zustande nicht unterscheiden konnte. Da sie etwan bei dem Baume schlief, und dann beym Erwachen die Schlange eben auf dem Baume ohne Schaden von der Frucht fressen sah, und nun ihren Traum von dem Gespräche, als wirkliche Begebenheit erzählte. — Der Teufel wird, wie wir schon angemertt haben, erst Weish. 2, 23. 24., als der Verführer der Eva, fast so wie Ahriman als Verführer des ersteu Weibes im Zend-Avest II. Th. S. 211. 213. und III. Th. S. 84. 85., aufgeführt. Im N. T. wird aber der Teufel in mehreren Stellen als der Verführer vorausgesetzt, wie die schon oben angeführten Beynamen desselben, Menschenmörder vom Anfang, Vater oder Urheber der Lüge, alte Schlange, bezeugen, Joh. 8, 47. Offenb. 12, 9.

14. 15. 20, 2. Ob auch diese und ähnliche Stellen bloß Bequemungen zur gemeinen Denkungsart enthalten, mag der Leser beurtheilen, nur müssen wir erinnern, daß diese Verführung der Eva durch den Teufel im N. T. nirgends so, wie die ewige Seligkeit, die ewigen Strafen, die Erlösung durch Jesus, und ähnliche Artikel, als Lehre, vorgetragen, sondern bloß vorausgesetzt wird; ja Paulus, der zwey bis dreymal von dem Falle der Eva redet, macht doch nie von dem Teufel, als dem Verführer derselben, Meldung. Er schreibt 2 Kor. 11, 3. schlechtweg, eine Schlange habe die Eva hintergangen: ὡς ὄφις Εναν εξηπατησε, und 1 Tim. 2, 14. sagt er, Adam habe sich nicht hintergehen lassen, aber Eva habe sich hintergehen und zur Uebertretung verleiten lassen: Αδαμ ουκ ηπατηθη, η δε γυνη απατηθεισα εν παραβασει γεγονε. Auch Röm. 5, 12 — 21., wo er von der Uebertretung Adams, und von den Folgen derselben redet, beobachtet er ein tiefes Stillschweigen von einer Mitwirkung des Teufels. — Wenn nun der Teufel bey dieser ersten Sünde mitgewirkt haben sollte, so müßte er nur die Schlange so geleitet haben, daß sie in den Augen der Eva von der Frucht nicht nur ohne Nachtheil fraß, sondern auch durch diese reitzende Nahrung noch lebhafter wurde. Indessen bleibt auch dieses immer bedenklich, da diese Verführung durch den Teufel, im N. T. nirgends geradezu und absichtlich als Religionslehre vorgestellt wird, ja nicht einmal in einem Glaubensbekenntnisse der alten Kirche enthalten ist.

---

## XIV. Schluß.

So lassen sich nun alle Stellen des N. T. von den Versuchungen zu Sünden und von Aufreitzungen der Verfolger durch den Teufel, ganz ungezwungen aus Bequemungen zur damaligen Denkungsart erklären, ohne eine thätige Mitwirkung des Teufels anzunehmen, die auch nirgends als Religionslehre geradezu behauptet oder eingeschärft wird. Selbst

die Verführung der Eva durch den Teufel, läßt sich nicht ganz befriedigend beweisen. In den ältesten Glaubensbekenntnissen, die man bey Bingham Origin. sive Antiquitat. Eccles. Vol. IV. p. 79—110. gesammelt nachlesen kann, findet sich kein Glaubensartikel von solchen Versuchungen. Justinus in Apol. maj. §. 28. schreibt als Glaubenspunct: ὁ ἀρχηγετης των κακων δαιμονων οφις καλειται, και σατανας, και διαβολος, und nicht mehr schreibt auch Origenes περι αρχων in der Vorrede, wo er die Glaubensartikel der Kirche angibt; seine Worte §. 6. sind: „de diabolo et angelis ejus con„trariisque virtutibus ecclesiastica traditio docuit, quod „sunt quidem haec: *quae autem sint. aut quomodo* „*sint*, non satis clare exposuit. *Apud plurimos ista* „*habetur opinio*, quod angelus fuerit iste diabolus, et „apostata effectus quam plurimos angelorum secum de„clinare persuaserit, qui et nunc usque angeli ejus nun„cupantur.“ Es war also nicht bestimmt, ob sie die Menschen versuchen und zur Sünde reitzen, oder Eva durch den Teufel verführt worden. Die Kirchenväter nahmen zwar insgemein Versuchungen der bösen Geister an, doch stimmten hierinfalls noch im IIIten, IVten und Vten Jahrhundert nicht alle überein; denn Origenes schreibt Tom. XX. in Joann. §. 32. p. 354, T. XIV. ed. Wirceb.: ὁι μεν πολλοι και των σοφων παν γενος ἁμαρτηματος, ἑ εν εἰδει και το εν λογῳ ἁμαρτημα, κκ αλλοθεν η απο κριματων μοχθηρων οιονται γινεσθαι. Complures hique sapientes omne genus peccati (cujus una etiam species est, peccatum in sermone) non aliunde oriri existimant, quam a pravis judiciis. Eben so schreibt auch Hieronymus Comment. in Eph. III. 3., es seyen mehrere, qui omnia vitia carnis esse putarent et sanguinis, et nullam habere dæmones potestatem, ut nos incitent ad peccatum. Origenes vertheidiget zwar die Versuchungen durch den Teufel, tadelt aber diejenigen als einfältig, die alle Sünden vom Teufel herleiten, indem er περι αρχων III. 2, 1. 2. schreibt: „„simpliciores quique Domino Christo credentium exi-

„stimnat, quod omnia peccata, quaecunque commise-„rint homines, ex istis contrariis virtutibus“ (von bösen „Geistern)“ mentem delinquentium perurgentibus fiant, „pro eo, quod in certamine isto invisibili superiores in-„veniantur potestates“ (Eph. 6, 10.) „Quodsi, verbi caus-„sa, diabolus non esset, nemo hominum omnino delin-„queret. Nos vero rationem dilucidius intuentes, haec „ita non esse arbitramur, considerantes ea, quae mani-feste ex corporali necessitate descendunt, welches er dann mit mehreren Beyspielen belegt. Daß aber die Kirchenväter insgemein Versuchungen des Teufels annahmen, und die Stellen der Bibel nie scharf untersuchten, war zum Theil die Philosophie jenes Zeitalters, der sie zugethan waren, Schuld, wie wir es im Folgenden gelegentlich ausführen werden; hier haben wir es nur mit der Bibel zu thun.

# Zweiter Theil.

## Von den Dämonen und unreinen Geistern.

### XV. Von den Dämonen der Griechen.

Da die Juden, wie wir schon oben angemerkt haben, ihre Ideen von den bösen Geistern zuerst zwar nach den Meinungen der Anhänger Zoroasters gebildet, aber hernach auch mit einigen Vorstellungen der Griechen in Vereinigung gebracht haben: so müssen wir, nachdem wir die Geisterlehre des Zend-Avesta schon sogleich im Eingang angegeben haben, hier nothwendig zuerst die Lehre der Griechen von den höhe-

ren Wesen, nämlich von Göttern und Dämonen anführen, dann die Behauptungen der Juden abhören, und auf diese Art uns den Weg bahnen, die Sprache des N. T. von den Dämonen nach der damaligen Denkungsart, und nach dem, auf dieselbe gegründeten Sprachgebrauche richtig zu verstehen, wornach es dann eben nicht schwer seyn wird, über die vorgeblichen Wirkungen dieser bösen Geister auf den Leib der Menschen ein sicheres Urtheil zu fällen. Es wird sich aus dieser Untersuchung zugleich ergeben, warum die Kirchenväter diese Wirkungen nicht genauer untersuchten, sondern mit einer anderen Wendung annahmen und beybehielten.

Es ist bekannt, daß das Wort δαιμων und δαιμονιον von einer weitschichtigen Bedeutung ist, und eigentlich ein Wesen oder eine Person anzeigt, welche Wissenschaft besitzt, von δαιω wissen, im Participio δαιων, und mit Einschaltuug eines My, δαιμων, wie von γνοω wird γνωμων, oder wie Macrobius Saturn. I. 23. will, von δαιεω, quia sunt δαημονες, id est scientes futuri, Vielwisser der Zukunft. Dieser Name wurde den Göttern, einer Ordnung höherer Geister, den Heroen und auch den präexistirenden eben so wie den abgeschiedenen guten und bösen Menschenseelen beygelegt, indem auch diesen, wie schon die νεκρομαντεια, oder νεκυομαντεια, Beschwörung der Todten, beweiset, höhere Kenntniß der Zukunft zugeschrieben wurde. Daß die Heroen, Seelen verstorbener Menschen waren, die sich durch etwas Sonderbares ausgezeichnet hatten, ist allgemein anerkannt; sie gehören also ohne Widerspruch in die Ordnung der Seelen der Verstorbenen. Aber auch die Götter der Phönicier, Aegyptier und Griechen waren gewiß, wo nicht alle, doch die meisten, ursprünglich nichts höheres als solche Heroen, Seelen verstorbener berühmter Menschen, die nach ihrem Tode als Schutzgeister vergöttert, mit der Zeit unter die Sterne versetzt, und immer mehr und mehr erhoben wurden. Hierüber ist die Meinung der Alten ziemlich einstimmig. Philo Biblius führet bey Eusebius Praep. Ev. I. 9.

p. 32. aus Sanchoniaton an, daß die ältesten nichtgriechischen Völker, besonders die Phönicier und Aegyptier (von welchen die Griechen ihre Gottheiten durch Cnerops, Danaus, Kadmus erhalten haben sollen), die Erfinder der zum Leben nothwendigen Dinge göttlich verehrten, und für die größten Götter hielten; besonders gaben sie die Namen ihrer Könige den Elementen des Weltalls, der Sonne, dem Monde, den Sternen, denen sie Göttlichkeit beylegten, und so hatten sie diese Gestirne als natürliche unsterbliche Götter, und auch zugleich Seelen verstorbener Menschen als sterbliche Götter. Dieses wird auch durch Josephus Archäol. IX. 4, 5. von den Syrern bestätigt, indem er schreibt, die Könige von Syrien Hadad oder Adad und Hosael, welche ihre Residenzstadt Damask sehr verschönert haben, seyen von den Damascenern noch zu seiner Zeit als Götter verehrt worden, indem die Damascener nicht einmal mehr wußten, daß diese Könige nicht älter als 1100 Jahr alt seyen, worüber Macrobius Saturn. I. 23. p. 336. ed. Lips. 1774., einiges Licht gibt, indem er schreibt, die Assyrer (Syrer) nennen ihren größten Gott, die Sonne, Adad, welches unus bedeute; auf diese Art verwechselten nämlich die Syrer den eigenen Namen הֲדַד oder אֲדַד mit אֶחָד, um denselben der einzigen Sonne beylegen zu können, vergl. 2 Kön. 8, 9—29. 10, 32. 33. So hatten auch die Aegyptier einen irdischen und einen himmlischen Osiris, eine irdische und eine himmlische Isis; und die Griechen kannten einen irdischen und einen himmlischen Ζευς oder Jupiter, einen irdischen und himmlischen Vulkan oder Ἥφαιστος, eine irdische und himmlische Ceres, Minerva, Venus, u. s. w. Herodot schrieb, I. 131. um die Mitte des Vten Jahrhunderts vor Chr., die Perser, als Anhänger des Zoroaster, seyen nicht, wie die Griechen, der Meinung, daß die Götter jemals Menschen gewesen wären; welches offenbar voraussetzt, daß die Griechen in jenen Zeiten allgemein dieser Meinung waren. Der noch ältere Hesiodus (etwan im IXten Jahrh. vor Chr.) trägt diese Meinung

der alten Griechen sowohl Oper. et Dies. I. 120., als Theog. 128., als allgemein angenommen vor. Wenn nun Euhemerus, der eben dieses etwan 300 Jahr vor Chr., in seinem bekannten Werke weitläufig bewies, sich hierdurch den Verdacht des Atheismus zugezogen hat: so ist dieses nur ein Beweis, daß die Griechen in diesen jüngeren Zeiten, durch die Philosophie mehr aufgeklaret worden, ihre Ideen verfeinert, und den alten Glauben vergessen hatten, oder doch in Dunkelheit gestellt wissen wollten. Dessen ungeachtet waren noch 150 vor Chr. die Knossier, wie Diodor aus Sizilien XXXII. 27. berichtet, so versichert, daß Jupiter einstens König auf Erden war, und eben so wie Minos, bey ihnen sey geboren worden, und den Minos unterrichtet habe, daß sie eben darauf ihre Ansprüche auf den Besitz von ganz Kreta, wo Jupiter und Minos begraben worden, gründeten. Auch noch selbst Diodor aus Sicilien I. 2. 23. 27., Varro und Cicero de Nat. Deor I. 42. III. 15. 23. Tusc. Quaest. I. 12. 13. und Plutarch de Isid. et Osir. de defect. orac. u. in vita Romuli sind dieser Meinung. Athenagoras behauptet sie in seiner Schutzschrift für die Christen §. 26., und Clemens von Alexandrien, Minutius Felix, Augustinus, und andere Kirchen-Schriftsteller führen sie gelegentlich an. Potter behauptet daher in seiner Griech. Archäol. I. Th. S. 454 f., daß wenigstens die meisten Götter der Griechen ursprünglich Menschen waren; daher τυμβος ein Grabmahl, in Lykophrons Cassandr. 613. auch einen Tempel bedeute, und nach einem solchen Archaismus läßt auch Virgil Aeneid. II. 742. den Aeneas von seiner verlornen Gemahlin Kreusa sagen: „nec prius amissam respexi animumque reflexi, quam *tu-*„*mulum antiquae Cereris sedemque sacratam* veni-mus.“ Dem zu Folge waren also die ersten Tempel nichts anderes als Grabmähler, vergl. Weish. 14, 15—21. Es ist demnach der Name δαιμων, wenn er den Göttern beygelegt wird, zweydeutig, indem er ursprünglich nach der eben angeführten allgemeinen Meinung der Griechen von ihren

Göttern, doch Seelen verstorbener vergötterter Menschen bedeutet, und der Begriff desselben nur mit der Zeit ist erhöhet worden.

Dieses wird noch dadurch bestätigt, daß auch andere ältere Griechen, δαιμων schlechtweg von Seelen verstorbener Menschen gebrauchen. Hesiodus sagt Oper. et Dies IV. 109. seqq. 122. seqq. 232. 247. seqq., die guten und glücklichen Menschen des goldenen Zeitalters unter der Regierung des Saturnus, seyen nach ihrem Tode gute Dämonen geworden, und wandeln nun, mit Luft bekleidet, auf Erden herum, beobachten das Betragen der Menschen, verleihen nach Verdienst Reichthümer, und beschützen sie; denn sie seyen Götter, also Götter oder Dämonen menschlichen Ursprungs; die Menschen des folgenden Geschlechts aber, welches böse war, seyen nach dem Tode böse Dämonen geworden, welche gleichfalls auf der Erde herumschwärmen, und die Menschen plagen. Auf diese Art ist nun der Umkreis unserer Erde voll guter und böser Dämonen, wie Thales im ersten Drittel des VIten Jahrhunderts vor Chr., nach Diogenes von Laerte I. 1, 6. p. 20. ed. Lips. 1729. lehrte, die Welt sey beseelet und voll Dämonen, τον κοσμον εμψυχον και δαιμονιων πληρη, und wie fast in eben jenen Zeiten Heraklitus, nur noch etwas deutlicher, παντα ψυχων ειναι και δαιμονων πληρη, alles sey voll Seelen und Dämonen, bey Diogenes von Laerte IX. 1, 6. Dieses alles ganz einstimmig mit den Chaldäern (ohne Zweifel Anhängern des Zoroaster), welche bey Diogenes von Laertes Prooem. §. 6. lehrten, ειδωλων πληρη ειναι τον αερα, die Luft sey voll Schatten der Verstorbenen oder Geister. Nach den Aegyptiern bei Brucker Hist. Philos. T. I. p. 133. 288. und bey Mosheim ad Cudworth. p. 254. 854., sollte jeder Mensch drey solche Dämonen, und jedes leblose Geschöpf einen als Beschützer haben, fast wie im Zend-Avesta jedes, besonders lebendige Geschöpf seinen Feruer hat. Pythagoras in der letzten Hälfte des sechsten Jahrhunderts lehrte nach Diogenes von Laerte

VIII. 1, 19. p. 535 — 538., die Sonne, der Mond, die Sterne seyen Götter (welches auch die meisten anderen Philosophen annahmen), die Seele aber sey ein unsterblicher Theil des Aethers, und schwebe, vom Körper getrennt, körperähnlich in der Luft nahe an der Erde, *περιφοιτων δε αυτην πλαζεσθαι επι της γης εν τω αερι, ὁμοιαν τω σωματι*, Merkurius führe die reinen Seelen in die Höhe, die unreinen aber dürfen sich weder jenen, noch einander nahen, indem sie von Furien in unzureißbaren Banden gehalten werden; die ganze Luft sey voll Seelen, und diese würden für Dämonen und Heroen gehalten, *ειναι τε παντα του αερα ψυχων εμπλεων, και τουτους δαιμονας τε και ἡρωας νομιζεσθαι*, und von diesen würden nicht nur den Menschen, sondern auch den Thieren Träume und Vorzeichen der Krankheit und Genesung gesandt; auf diese beziehen sich, sagte er ferner, die Reinigungen und die Versöhnungsopfer; von ihnen kommen die Weissagungen, und ähnliche Dinge. Sollte auch dieß nicht mehr die reine Lehre des Pythagoras seyn, so ist doch in derselben offenbar vieles alt und ächt, oder war wenigstens im ersten Jahrhundert als Lehre des Pythagoras gangbar; und es erhellet hieraus, daß die abgeschiedenen Menschenseelen, vorzüglich Dämonen genannt, oder doch unter denselben begriffen wurden. So dürfte wohl auch jene Stelle Iliad. VII. 166.: *τοι δαιμονα δωσω*, eine Anspielung auf diese Benennung seyn: ich will dir einen Dämon (eine herumziehende Seele) geben, anstatt: ich will dich tödten. Hierokles, als Dolmetsch des Pythagoras in Aureo Carm. p. 39. unterscheidet eben so die irdischen Dämonen oder unreinen Menschenseelen von den höheren Dämonen, und behauptet, nur jene ersteren, nämlich die Menschenseelen, fahren in die Leiber der Menschen ein, oder besitzen die Menschen.

Plato hat diese Ideen und Wörter genauer bestimmt, indem er die *δαιμονες* für Mittelwesen zwischen den unsterblichen Göttern und den sterblichen Menschen, erklärte, welche, als Diener und Bothen der Götter, die Wünsche und Ge-

bete der Menschen zu den Göttern, und die Befehle der Götter zu den Menschen brächten. Er stellte sie vor als mit einem Luftkörper bekleidet, und allenthalben in der Luft und auf Erden zahlreich zerstreuet, zum Schutz und zur Aufsicht aller lebendigen Geschöpfe, fast wie die Ized's des Zend-Avesta-Plato im *Sympos. p. 187.* Sie sollten zwar von Leidenschaften nicht frey seyn, aber doch nicht schaden wollen, Plato im *Epinom. p. 639, et de rep. II. p. 391.*; vielmehr sollten sie die Urheber der Weissagungen und Vorbedeutungen seyn, und auf sie sollten sich die Opfer, Feste und Einweihungen beziehen, womit Plato offenbar die Götter der Griechen, ursprünglich abgeschiedener Menschenseelen, in die Ordnung dieser Dämonen setzte. Allein die Hauptsache für uns ist, daß Plato lehrte, alle Seelen der Menschen seyen schon vor ihrem Falle, d. i., vor ihrer Vereinigung mit menschlichen Körpern, Dämonen gewesen, und würden, wenn sie tugendhaft lebten, nach ihrer Scheidung vom Körper wieder Dämonen; man müsse daher rechtschaffene Menschen auch schon beym Leben für Dämonen erkennen, im Kratylos S. 55 de rep. p. 420. Hiermit war also die Weitschichtigkeit des Begriffs nicht beenget, die Seelen blieben Dämonen. Nur von bösen Dämonen macht er keine Meldung, läugnet sie aber auch nicht ausdrücklich; er läßt also wohl die alte Meinung bestehen, und legt derselben sogar einen neuen Grund unter, indem er diese Geister den Leidenschaften unterworfen seyn läßt, und auch von den bösen Menschenseelen nicht behauptet, daß sie, nach ihrer Trennung vom Körper, in die höheren Luftregionen zu der Gesellschaft der guten Dämonen zurück kehrten, wovon die offenbare Folge war, daß sie eine Gesellschaft von bösen Dämonen in den unteren Gegenden der Luft und auf der Erde ausmachen, wie Plato, nicht nur von den Neuplatonikern, sondern auch schon von Xenokrates (dem zweiten Lehrer der Akademie nach Plato) ist verstanden worden, wie Plutarchus de Isid. et Osirid. §. XXVI. p. 136 T. IX. ed Hutt. bezeuget. Plutarchus selbst in dieser

Stelle verstehet den Plato ebenfalls nicht anders. Dies ist auch gar nicht befremdend, indem die Wörter δαιμων, δαιμονιον, in der gemeinen Sprache einen guten und bösen Sinn hatten, wie Plutarchus in der a. St. aus Homers Iliade XIII. 810. XX. 447. IV. 31. beweiset, *) und wie wir im Vorhergehenden nicht nur aus Pythagoras, sondern auch aus Hesiodus gezeigt haben; und wie wir weiterhin sehen werden, so wurde das Wort im gemeinen Leben häufiger in dem bösen als in dem guten Sinne gebraucht. Da hierauf sehr vieles ankommt, um die Vorstellungen, die in den ersten Zeiten des Christenthums unter den Heiden geherrscht haben, deutlich zu machen, und die heiligen Schriftsteller richtig zu verstehen, so wird es nöthig seyn, einige Schriftsteller, die an jene Zeiten gränzen, hierüber zu vernehmen; um aber nicht zu weitläufig zu werden, wollen wir einige Stellen, die wir anführen werden, soviel sich ohne Nachtheil thun läßt, abkürzen, oder gar nur den Inhalt anführen.

Plutarchus schreibt um das Ende des ersten Jahrhunderts de defect. orac. §. XIII. p. 319. seqq. T. IX. ed. Hutten, schon der oben erwähnte Xenokrates habe bald nach Plato gelehrt, die Dämonen haben göttliche Kraft, aber auch Leidenschaften der Sterblichen; vom Göttlichen sehe man Aehnlichkeiten an der Sonne und den Sternen, vom Sterblichen aber an den Blitzen, Kometen und Sternschnuppen, worauf Euripides gezielet habe, wenn er sagte: der jetzt in seiner körgerlichen Blüthe ist, verlöscht wie ein

---

*) Iliad XIII. 810. δαιμονιε, σχεδον ελθε, *o bone*, oder *divine*, *proprius accede*, oder wie es Iliad. XX. 447. erklärt wird δαιμονι ισος, *deo aequalis*. Aber Iliad. IV. 31. δαιμονιη *improba* a malo daemone incitata, und Iliad. II. 200 δαιμονιε *improbe*! a malo daemone incitate! dagegen II. 190. wieder *divine*, deo aequalis, optime, a bono daemone incitate!

Stern, der vom Himmel fällt, und einen Geist in den Aether ausgehen läßt. Der Mond aber sey in seinen Veränderungen, im Wachsthum und in der Abnahme, ein solcher gemischter Körper wie die Dämonen. Wer diese Dämonen läugnen wollte, wäre demjenigen gleich, der die Luft zwischen der Erde und dem Monde wegnähme, und also durch diesen leeren Raum den Zusammenhang zwischen der Erde und jenen höheren Regionen ober dem Monde, aufhöbe; denn eben so würde durch die Wegnahme der Dämonen die Gemeinschaft zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen aufgelöset werden, indem, wie Plato bemerkt habe, die zur Erklärung und zum Dienst gehörige Natur weggeräumt würde, und wir genöthigt wären, alles zu verwirren, die Gottheit in die menschlichen Leidenschaften einzumengen, und zu unseren Bedürfnissen herabzuziehen. Keine Weissagung geschehe ohne Gottheit, und die Einweihungen und Ceremonien werden von den Göttern nicht vernachlässigt, nur gebe sich die Gottheit hiermit nicht unmittelbar ab, sondern bediene sich der Dämonen als Diener, deren einige Aufseher und Vorsteher der Einweihungen sind, andere aber als Rächer der Ungerechtigkeiten herumziehen. Es seyen aber unter den Dämonen, wie unter den Menschen, einige mehr, andere weniger leidenschaftlich, unvernünftig und unbändig, welches schon durch manche Ceremonien und Angaben der Mythologie angedeutet werde. So beziehen sich auf dieselben die für unglücklich gehaltenen Tage, das bey gewissen Gelegenheiten übliche Essen des rohen Fleisches, das Zerfleischen des Körpers, das Wehklagen und Fasten, die schändlichen Reden, stummen Raserеyen, auffallenden fremden Geberden, die Menschenopfer, die Mythen von räuberischen, verführenden, fliehenden Göttern, die Schlachten der Dämonen gegen Dämonen, die Typhonica, Titanica; wenn einige von diesen Götter genannt werden, so geschieht es nur, weil sie von den Göttern Macht zu schaden erhalten. Plutarchus selbst sagt dann §. 48 p. 380,, die Sonne sey Gott, die Dämonen aber

Vorsteher, Wächter, Aufseher, welche bey den Orakeln alles leiten. Eben so redet er auch de Placitis Philosoph. I. 8. T. XII. und de Isid. Osir. §. XXV — XXVII. p. 135—138. §. XXIX. p. 142. T. IX., wo er hinzusetzet, daß auch Chrysippus, und schon Demokritus solche Dämonen gefürchtet habe, welches gar nicht befremdet, weil auch Philosophen in ihrer Jugend den Volksglauben einsaugen, und bey allen Untersuchungen großentheils fest halten. Die neuen Pythagoräer richteten einen guten Theil ihrer Zauberkünste gegen die Nachstellungen dieser bösen Dämonen. Plutarchus gibt den Dämonen in der a. St. luftige sehr bewegliche und unsichtbare Körper, worin er, wie in der ganzen Beschreibung derselben, fast ganz mit Apulejus übereinstimmet. Es lohnet sich der Mühe, den Apulejus selbst abzuhören, obgleich die Stelle nach allen möglichen Abkürzungen ziemlich lang ist. Er schreibt um die Mitte des zweiten Jahrhunderts de deo Socrat. p. 227 seqq. T. II. edit. Bipont.: „sunt quaedam divinae mediae potestates." (Vergl. ἐξουσίαι Eph. 6, 12. Kolos. 2, 15.) „inter summum aethera et infimas terras, in isto intersitae aeris spatio, per quas et desideria nostra et merita ad deos commeant. Hos Graeco nomine δαίμονας nuncupant: inter terricolas coelicolasque vectores, hinc precum, inde donorum, qui ultro citroque portant, hinc petitiones, inde suppetias, ceu quidam utriusque interpretes et salutigeri. Per hos eosdem, ut Plato in Symposio autumat, cuncta denunciata et magorum varia miracula, omnesque praesagiorum species reguntur. Eorum quippe de numero praediti curant singula, proinde, ut est eorum cuique tributa provincia: vel somniis conformandis, vel extis fissiculandis, vel praepetibus gubernandis, vel oscinibus erudiendis, vel vatibus inspirandis, vel fulminibus jaculandis, vel nubibus coruscandis, ceterisque adeo, per quae futura dignoscimus. Quae cuncta *coelestium voluntate et numine et auctoritate, sed daemonum obsequio et*

„*opera et ministerio* fieri arbitrandum est. ---- Non „est operae diis superis ad haec descendere; *mediorum* „*divorum ista est sortitio*, *qui in aeris plagis*, *ter-* „*rae conterminis*, *nec minus confinibus coelo*, *perinde* „versantur, ut in quacunque parte naturae propria ani- „malia, in aethere volantes, in terra gradientia.---- „p. 232. Habeant igitur *haec daemonum corpora et* „*modicum ponderis*, *ne ad superna incedant*; *et ali-* „*quid levitatis*, *ne ad inferna praecipitentur*.------ „p. 233. Quod si nubes sublime volitant, quibus omnis „et exortus est terrenus, et retro refluxus in terras est: „quid tandem censes *daemonum corpora*, *quae sunt* „*concreta multo minus et tanto subtiliora?* Non „enim sunt ex hac faeculenta nubecula, tumida caligi- „ne conglobata, sicuti nubium genus est; sed ex *illo* „*purissimo aeris liquido et sereno elemento coalita*, „eoque nulli hominum temere visibilia, nisi divinitus „speciem sui offerant, quod nulla in illis terrena soliditas „locum luminis occuparit, quae nostris oculis possit ob- „sistere, qua soliditate necessario offensa acies immore- „tur, sed fila corporum possident rara et splendida et te- „nuia usque adeo, ut radios omnes nostri tuoris et rari- „tate transmittant, et splendore reverberent. ------ „p. 234. Ex *hoc ferme daemonum genere* poëtae solent, „*haud quaquam procul a veritate*, *osores et amato-* „*res quorundam hominum deos* fingere: hos prospe- „rare et evehere; illos contra aversari et affligere. Igi- „tur et misereri et indignari et angi et laetari, omnem- „que humani animi faciem pati, ac simili motu cordis, „et salo mentis ad omnes cogitationum aestus fluctuare. „Quae omnes turbellae tempestatesque procul a *deorum* „*coelestium* tranquillitate exsulant. ------- p. 135.: „haec cuncta et id genus cetera, daemonum mediocritati „rite congruunt. Sunt enim inter nos ac deos, ut loco re- „gionis, ita ingenio mentis intersiti, habentes communem

„cum superis immortalitatem, cum inferis passionem. „Nam, proinde ut nos, *pati possunt omnia anima-* „*rum placamenta, vel incitamenta, ut ira inciten-* „*tur, et misericordia flectantur, donis invitentur, pre-* „*cibus leniantur, contumeliis exasperentur, honori-* „*bus mulceantur, aliisque omnibus ad similem nobis* „*modum varientur.* Qnippe, ut fine comprehendam, „daemones sunt genere *animalia, ingenio rationabi-* „*lia, animo passiva, corpore aeria, tempore aeter-* „*na.* ------ Quae propterea *passiva* non absurde, ut „arbitror, nominavi, quod sint *iisdem, quibus nos,* „*perturbationibus mentis obnoxii.* Unde etiam reli- „gionum diversis observationibus, et sacrorum variis sup- „pliciis fides impertienda est. Et sunt nonnulli ex hoc „divorum numero, qui nocturnis vel diurnis, promtis „vel occultis, laetioribus vel tristioribus hostiis, vel cere- „moniis, vel ritibus gaudeant: uti Aegyptiaca numina „ferme plangoribus; Graeca plerumque choreis, barbara „autem strepitu cymbalistarum et tympanistarum et chor- „aularum etc. ------ p. 236. Id potius praestiterit lati- „ne dissertare, *varias species daemonum* a philosophis „perhiberi, quo liquidius et plenius de praesagio Socra- „tis, deque ejus amico numine cognoscatis. Nam quo- „dam significatu et *animus humanus, etiam nunc in* „*corpore situs,* δαιμων nuncupatur: *aiine hunc ardorem* „*mentibus addunt, Euryale? an sua cuique deus fit* „*dira cupido?* Igitur et bona cupido animi, bonus deus „est. Unde nonnulli arbitrantur, ut jam prius dictum „est, ευδαιμονας dici beatos, quorum daemon bonus, id „est, animus virtute perfectus est. Eum nostra lingua, „ut ego interpretor, haud sciam, an bono, certe quidem „meo periculo, poteris *genium* vocare, quod is deus, „qui est animus suus cuique, quamquam sit immortalis, „tamen quodam modo cum homine gignitur, ut eae pre- „ces, quibus genium et genua precamur, conjunctionem

„nostram nexumque videantur nostri obtestari; corpus at-
„que animum duobus nominibus comprehendentes, quorum
„communio et copulatio sumus. — Est et secundo signi-
„ficatu species daemonum *animus humanus emeritis*
„*stipendiis vitae corpore suo abjuratis*; hunc veteri
„latine lingua reperio lemurem dictitatum. Ex his ergo
„lemuribus, qui posterorum suorum curam sortitus,
„placato et quieto numine domum possidet, *lar* dicitur
„*familiaris*; qui vero ob adversa vitae merita, nullis bo-
„nis sedibus, incerta vagatione, ceu quodam exsilio,
„punitur, inane terriculamentum bonis hominibus, id
„genus plerique *larvas* perhibent. Cum vero incertum
„est, quae cuique eorum sortitio evenerit, utrum *lar*
„sit an *larva*: nomine *manem deum* nuncupant, scili-
„cet et honoris gratia dei vocabulum additum est. Quip-
„pe tantum eos, deos appellant, qui ex eodem numero
„juste ac prudenter vitae curriculo gubernato, pro nu-
„mine postea ab hominibus proditi, fanis et ceremoniis
„vulgo advertuntur, ut in Boeotia Amphiaraeus, in Afri-
„ca Mopsus, in Aegypto Osiris, alius alicubi gentium,
„Aesculapius ubique. Verum haec omnis distributio eo-
„rum *daemonum fuit, qui quondam in corpore hu-*
„*mano fuerunt.*“ Dies iſt die Grundlage der neuplatoniſchen Dämonologie, welche aber ſchon in den Schriften des Juden Philo und des Plutarchus allenthalben bemerkt wird, und hernach von Maximus Tyrius, Ammonius Sakkas, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus und Proklus noch weiter iſt ausgebildet worden. Vergl. Euſebius *Praep. Evang.* I. 5. Es ergibt ſich hieraus ganz deutlich, daß die alten Volksmeinungen von höheren Dämonen und von den Seelen der Verſtorbenen als Dämonen, nur näher beſtimmet, und beyde genauer unterſchieden worden; daher ſich auch Plutarchus in vita Dionis §. II. p. 168. 169. T. VI. ed. Hutt. zur Vertheidigung gegen die Gegner ausdrücklich auf die Alten beruft. Mit einem Worte, die alten Volksmeinungen

sind nur philosophisch bearbeitet und auch unter den Gelehrten verbreitet, scheinbar begründet, und recht allgemein herrschend gemacht worden, welches in jenen Zeiten ganz gut bekannt war, wie daraus zu ersehen ist, daß der Scholiast zu Euripidis Alkeste 1140. δαιμονιων τῳ κυριῳ — „dem Beherrscher der Dämonen" schlechtweg durch „τῳ των νεκρων κυριῳ — dem Beherrscher der Todten" erklärt, und hinzusetzet: φασι γαρ τυς νεκρυς δαιμονας, denn man pflegt die Todten, Dämonen zu nennen, wobey nicht zu vergessen ist, daß die Dichter und insbesondere die dramatischen Dichter dem Sprachgebrauche des Volkes folgen, nach welchem auch Lucianus de luctu schreibt: εασον αναπαυεσθαι τυι τε μακαριτε δαιμονας, sine quiescere beati manes, laß die Geister (Dämonen) des Seligen ruhen.

Was wir aus Apulejus ausgezogen haben, daß die δαιμονες von den Lateinern lares, larvae, lemures genannt wurden, und folglich die Dämonen abgeschiedene Menschenseelen waren, hatte schon 200 Jahr vor ihm Cicero in Timaeo 3. angemerkt: quos Graeci δαιμονας, nostri opinor lares dixerunt. Arnobius um die Mitte des IV. Jahrhunderts bestätigt es advers. Gent. III. 41. p. 131. ed. Wirceb. aus Varro, dem Freunde des Cicero, indem er schreibt: „Varro „similiter haesitans, nunc esse illos (lares) manes et „ideo Maniam matrem esse cognominatam larum; nunc „aërios rursus deos et heroas pronunciat appellari; nunc „*antiquorum sententias sequens*, larvas esse dicit la„res, quasi quosdam *genios defunctorum*, *animas mor*„*tuorum*." Eben so schreibt Augustinus de Civit Dei IX. 11. von Plato, nachdem er dessen höhere Dämonen angeführt hat: „dicit quidem et *animos hominum daemo*„*nes esse*, et ex *hominibus fieri lares*, si meriti boni, „*lemures* vero seu *larvas*, si mali. ----- Inde perhi„bet, appellari Graece beatos, ευδαιμονας, quod *boni sint* „*animi*, hoc est, *boni daemones*, *animos quoque ho*„*minum daemones esse confirmans*." Wir sehen hieraus,

daß im vierten und fünften Jahrhundert unter den Lateinern der alte griechische Sprachgebrauch schon etwas veraltet war, indem es solcher Erklärungen bedurfte.

Nach dieser Vorbereitung kommen wir nun näher zu unserer Frage, welche Dämonen zu verstehen seyen, wenn sie als Plagegeister vorkommen, die in die Menschen einfahren und Krankheiten verursachen. Wir haben schon aus den angezogenen Zeugnissen gesehen, daß auch höhere Dämonen von böser Art geglaubt wurden, welche den Menschen zu schaden suchen, aber doch nicht in die Menschen einfahren, sondern wie es die neueren Platoniker, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus, und andere erklären, Kriege, Pest, Hungersnoth, Streitigkeiten u. s. w. erregen; allein von diesen ist hier die Frage nicht, sondern von denjenigen, welche die Menschen besitzen sollten. Die Beantwortung hat uns Lucianus im zweyten Jahrhundert, so genau bestimmt aufgezeichnet, als ob wir ihm diese Frage, eben so genau gefaßt, vorgelegt hätten. Er trägt in dem Gespräche Φιλοψευδης die damals allgemein herrschende, aus der gemeinen Volksmeinung zur Unterstützung der Abgötterey in die Philosophie aufgenommene Lehre, nicht nur von den Beschwörungen der Krankheiten vor, sondern auch von den wirksamen Zaubermitteln zur Vertreibung des Ungeziefers, der Kröten, Nattern und Schlangen, von Citiren der Verstorbenen, und endlich auch von den Dämonen, welche die Menschen besitzen, und durch Beschwörungen ausgetrieben werden sollten. Lucianus läßt den platonischen Philosophen Jon erzählen, wie ein damals allgemein bekannter Syrer durch Beschwörungen Dämonen aus den Besessenen austrieb, und Mondsüchtige, die mit den Munde schäumten (Fallsüchtige) heilte; er pflegte die Dämonen zu fragen, woher sie in den Menschen gekommen seyen, und der Dämon antwortete, indessen der besessene Mensch schwieg; die Antwort des Dämon war bald griechisch, bald barbarisch, d. i., in einer fremden Sprache, und gab an, woher und wie er in den Menschen eingefahren

sey. Jon setzt hinzu: ich selbst habe einen solchen (Dämon) ausfahren gesehen, der ganz schwarz und wie berußt aussah. Da der Epikureer Tychiades über alles dieses nur spottet, so versetzt Eukrates, nicht Jon allein, sondern auch viele Andere haben Dämonen ausfahren gesehen, und diese Geister sind auch bald bey Tage, bald bey der Nacht Vielen begegnet. Eukrates selbst will dergleichen wohl hundertmal gesehen haben, und er setzet hinzu, er sey an solche Erscheinungen schon so gewöhnt, daß er sich an denselben gar nicht stosse; er erzählet dann mehrere Geschichtchen hiervon. Dinomachus ein Stoiker, und Kleodemus ein Peripatetiker, stimmen bey, und bestätigen Alles. Dessen ungeachtet bleibt der Epikureer Tychiades unglaubig. Nun tritt der sehr berühmte und ansehnliche Pythagoräer Arignotus in die Gesellschaft ein, und alle klagen den unglaubigen Tychiades bey ihm an. Arignotus versetzt hierauf, vielleicht ist Tychiades nur der Meinung, daß die Seelen derjenigen, welche eines gewaltsamen Todes gestorben sind, sich z. B. erhängt haben, oder mit dem Schwerde hingerichtet, oder an das Kreuz geschlagen worden sind, oder auf eine andere ähnliche Weise das Leben verloren haben, auf der Erde herumziehen; Andere aber, die eines natürlichen Todes sterben, nicht; und so ist die Meinung nicht schlechterdings zu verwerfen. Als aber Arignotus hierauf vernahm, daß Tychiades auch dieses leugne, und gar keine Wirkungen der abgeschiedenen Menschenseelen auf der Erde zugebe, so nimmt er es sehr hoch auf, und nennet dem unglaubigen Tychiades namentlich ein Haus zu Korinth, wo Tychiades sich erkundigen könne, aus welchem er, Arignotus, selbst einen Geist in gräßlicher Gestalt vertrieben, dessen Leiche dann im Hause ausgegraben worden. — Hieraus erhellet ganz deutlich, daß alle Philosophen, nur die Epikureer ausgenommen, mit dem Volke fest glaubten, die besitzenden und sonst auf der Erde

herumschwärmenden Dämonen seyen Seelen verstorbener, und zwar besonders eines gewaltsamen Todes gestorbener Menschen. Daher sagt Sixtus II. 72—74., alle Philosophen lassen die Seelen nach dem Tode Dämonen werden. Hieher gehört auch, daß Apollonius von Tyana, wie Philostratus im Leben desselben III. 38. erzählet, aus einem jungen Menschen einen Dämon ausgetrieben, welcher bekannte, er sey die Seele eines Mannes, der einstens in einer Schlacht niedergemacht worden, εἶναι μὲν εἰδωλον ἀνδρος, ὃς πολεμῳ ποτε ἀπεθανεν. Nach dieser Meinung singt Horatius Epod. V. 91. 92.: *quin, ubi perire jussus exspiravero, nocturnus occurram furor*; und Virgilius läßt Aeneid. IV. 385. 386. die Dido, die sich entleiben wollte, sagen: *quum frigida mors animae reduxerit artus, omnibus umbra locis adero; dabis, improbe! poenas.*

Es ist also wohl gewiß, daß in jenen Zeiten bey den Griechen und Römern, wenn von Besitzungen der Menschen durch böse Geister, oder von spuckenden Plagegeistern, und von Erscheinungen die Rede war, abgeschiedene Menschenseelen, vorzüglich die durch einen gewaltsamen Tod aus diesem Leben ausgetreten sind, verstanden wurden, welche dann auch Fallsucht, Wahnsinn, Raserey verursachen sollten. In älteren Zeiten wurden zwar diese Zufälle und auch andere plötzlich entstehende Krankheiten unmittelbar den Göttern beygelegt, besonders dem Apollo und der Diana, wie man aus den Werken des Homerus sehen kann. Selbst noch Herodotus um die Mitte des Vten Jahrhunderts vor Chr., schreibt III. 33. in diesem Sinne, die Fallsucht, mit welcher Kambyses behaftet war, werde von einigen für eine heilige Krankheit gehalten, τὴν ἱερὴν (νοσον) ονομαζουσι τινες, dieß heißt wohl soviel, als: einige meinten, sie werde von Göttern zugesandt; seine eigene Meinung von Kambyses aber druckt er, was den Ursprung und die Ursache der Krankheit betrifft, zweifelhaft aus: „so wüthete Kambyses gegen die Seinigen, sey es nun um des Apis oder um einer andern Ursache willen —

ταυτα μεν ες τας οικειας ὁ καμβυσης εξεμανη, ειτε δη δια τον Απιν, ειτε και αλλως.“ Und von dem Wahnsinne des Kleomenes schreibt er eben so zweifelhaft, aber doch schon mit Erwähnung eines Dämonium VI. 84: „die Argiver behaupten: um dessen willen sey Kleomenes wahnsinnig geworden und eines jämmerlichen Todes gestorben; die Spartaner aber geben nicht zu, daß irgend ein Dämon der Urheber seines Wahnsinnes gewesen, sondern versichern: er sey durch Umgang mit Scythen ein Trinker geworden uud habe sich dadurch den Wahnsinn zugezogen — Αργειοι μεν νυν δια ταυτα Κλεομενεα φασι μανεντα απολεσθαι κακως, αυτοι δε Σπαρτιηται φασι εκ δαιμονιης μεν κδενος μανηται Κλεομενεα, Σκυθησι δε ὁμιλησαντα μεν, ακρητοποτην γενεσθαι, και εκ τουτου μανηναι.“ Hippokrates schreibt gegen das Ende des Vten Jahrhunderts vor Chr. von der heiligen Krankheit (περι της ἱερης νοσου), daß die Quacksalber die Fallsucht und den Wahnsinn, wenn die Kranken wie die Ziegen blöcken, schnauben, und auf der rechten Seite Zuckungen empfinden, der Mutter der Götter zuschreiben; wenn sie einen hellen und schnellen Laut von sich geben, dem Neptunus; wenn sie etwas Koth ausleeren, der Hekate Enodia; wenn sie oft in einen leisen Laut, wie die Vögel, ausbrechen, dem Apollo Nomius; wenn sie schäumen, und mit den Füssen stossen, dem Mars; wenn sie furchtsam sind, des Nachts erschrecken, und aus dem Bette aufspringen und sich flüchten, der Hekate nnd den Heroen oder vergötterten Menschenseelen. So wurden auch die hysterischen Zufälle der Frauenspersonen, wie Hippokrates **de Morb. Virg.** schreibt, von den Göttern und Dämonen hergeleitet. Späterhin, vermuthlich durch die platonische Classificirung der Götter und Geister veranlasset, überhob man die Götter dieser Mühe, und ließ die Fallsucht und alle Gattungen von Wahnsinn und Raserey durch Menschenseelen, die als Dämonen von den Göttern abgesandt werden sollten, bewirken, und diese sollten dann in die Menschen einfahren, den Gebrauch der Vernunft hindern, Zuckungen erregen, die Glieder verrenken, aus den Menschen

Orakel sprechen, und in denselben auch die Lust der Speisen, des Getränks und des Beischlafs empfinden. Nur zu Orakeln und zu vorgeblichen Wundern sollten sich die Götter auch der höheren Dämonen bedienen; aber auch alle Orakelsprecher und Orakelsprecherinnen gebehrdeten sich als rasende, als voll der Gottheit oder der Dämons, als des Gebrauchs ihrer Vernunft beraubte, und werden auch von Dichtern und Prosaisten so vorgestellt. Diese und jene Dämonen wurden aber immer noch von derjenigen Gottheit benannt, von welcher sie gesandt seyn und die Macht erbalten haben sollten, wie Plutarchus de defect. oracnl. §. XXI. p. 335. T. IX schreibt: „denn jeder Dämon führt gern den Namen von dem, welchem er beygeordnet ist und von welchem er Macht und Ehre erhalten hat — ὡ γαρ ἑκαστος (δαιμων) συντεταχται, και παρ' ἑ δυναμεως και τιμης ειληχεν, απο τουτε φιλει καλεισθαι." Daher auch jene Sklavin zu Philippi Ap. Gesch. 16, 16., nicht als von Apollo selbst, sondern als von einem Geiste des Pytho oder Apollo begeistert oder besessen, angegeben wird: die einen Geist des Pytho hatte — εχουσα πνευμα Πυθωνος.

Wir haben bereits aus der angeführten Nachricht des Hippokrates gesehen, daß eigentlich und insgemein nur die Fallsucht und die verschiedenen Arten von Wahnsinn und Raserey, von dem Einflusse der Götter hergeleitet wurden, wie wir auch angemerkt haben, daß auch diejenigen, die Orakel sprachen, als von einer Gottheit dahingerissen, in einer Art Raserey ihre Aussprüche gaben. Es findet sich daher auch in jüngeren Zeiten, daß den abgeschiedenen Menschenseelen, als Dämonen, nur diese Arten von Krankheiten, die mit Zuckungen und mit Verwirrung der Vernunft verbunden waren, beygelegt wurden. Solche Unglückliche wurden nun von den Griechen Dämonische, δαιμονιωνοι, δαιμονωντες, δαιμονιζομενοι, δαιμονολληπτοι, δαιμονιον oder δαιμονια εχοντες, ὑπο τε δαιμονος κατεχομενοι, auch Bauchredner, εγγαστριμυθοι, und πυθωνες, und von den Lateinern larvati, larvarum pleni, a larvis stimulati, a larvis agitati, furiosi oder a furiis

agitati, lymphatici (a nymphis aquaticis territi), cerriti, oder ceriti (a Cerere agitati) genannt. Man wird doch wohl keine Untersuchung der Frage erwarten, ob diese Leute wirklich von Menschenseelen, die von den Göttern abgeschickt seyn sollten, oder von den Göttern selbst geplagt wurden. — Es stimmten aber auch vor Alters nicht Alle dieser insgemein herrschenden Meinung bey, wie wir es schon von den Epikureern angemerkt haben; die aber den Ungrund dieser Meinung einsahen, mußten doch diese Benennung der Fallsucht und des Wahnsinns gebrauchen, wenn sie von Anderen verstanden werden wollten, wie denn selbst Hippokrates sein Buch, in welchem er diesen Wahn widerlegt, doch: von der heiligen Krankheit, *περι ἱερης νοσου*, überschrieben hat. So läugneten auch Parmenides, Demokritus, Aristoteles, Pyrrho, Lucianus, und Celsus die ganze Dämonologie, mußten aber im gemeinen Leben solche Kranke, um verstanden zu werden, dämonisch nennen. Eben dieses gilt von allen gelehrten Aerzten, welche fast in allen Jahrhunderten die Besitzungen durch Geister gänzlich läugneten, wie im IIten Jahrh. Soranus Ephesius, Galenus, Comm. in Hippocrat. et de Melancholia, Cölius Aurelianus de Morb. Chronic. I. 3., Aretäus aus Kappadocien. Im III. Jahrh. schreibt Origenes in Matth. 17, 15. T. XI. p. 22. ed. Wirc. „Medici quidem inquirant naturam, quippe qui ne adesse quidem in loco putent spiritum impurum, sed casum corporeum, contendantque: causam in eo esse, quod fluida moveantur in capite propter rationem, quae inter haec et lucem lunae fluidam habentem naturam intercedat — *ιατροι μεν αν φυσιολογειτωσαν, ὡς τε μηδε ακαθαρτον πνευμα ειναι νομιζοντες κατα τον τοπον, αλλα σωματικον συμπτωμα, και φυσιολογουντες τα ὑγρα λεγετωσαν κινεισθαι τα εν τῃ κεφαλῃ, κατα την συμπαθειαν την προς το σεληνιακον φως, ὑγραν εχον φυσιν.*“ Origenes gesteht hiermit offenbar zu, daß die Aerzte nicht ganz Unrecht haben mögen; er sucht sie daher auch gar nicht zu widerlegen, nur will er bey dem Ausdrucke des Evangeliums bleiben, und diesen

wörtlich erklären; doch redet er selbst im Vorhergehenden S. 18 von diesem Mondsüchtigen als von einem bloß Fallsüchtigen: „Afficit autem hic morbus aegrotos post intervalla haud parva, inter quae nihil a sano videtur differre, qui eo laborat, quando hunc videlicet epilepsia non corripit. — εστι δε το παθος τουτο εκ διαλειμματων αξιολογων επιτιθεμενον τοις πασχουσιν, εν οις ουδεν διαφερειν δοκει υγιαινοντος ὁ πεπονθως αυτο παρα τον καιρον τε μη ενεργειν αυτον την επιληψιν. — In eben diesen Zeiten läugnete nicht nur der Skeptiker und Arzt Sextus Empirikus Hypotypos. I. 24., sondern auch selbst der Neuplatoniker Plotinus Ennead. II. 14. diese Einwirkungen der Geister. Im fünften Jahrhundert tritt als Gegner auf Posidonius, allem Ansehen nach ein Christ, bey Philostorgius Hist. VIII. 10.; im VIIten Jahrhundert Paulus Aegineta B. III. 14., und im Xten Jahrhundert die christlichen Aerzte zu Constantinopel, welche Psellus de Operat. Daem. bestreitet. Dieser Meinung mögen wohl auch mehrere gewesen seyn, die sich nicht erklären wollten, wie Dio Chrysostomus in den Zeiten des Nero und Vespasianus, welcher ausdrücklich sagt, er wolle der gemeinen Meinung folgen, indem er Orat. 23. schreibt: „Quomodo autem oportet spiritum aliquem credere malum, injustum et insanum, dicere nequeo, sed, quae dixi non ex mea sententia sed ex multitudinis opinione protuli — ὁπως δε χρη δαιμονιον τι πονηρον ἡγεισθαι και αδικον και ανοητον, εκ εχω ειπειν, αλλ' εγω νυν α κατα την εμαυτε δοξαν διαλελεγμαι τα πολλα, αλλα κατα την των πολλων ανθρωπων.“ So schreibt auch der wohl um 200 Jahr ältere Polybius de vitiis et virtut. 31. von dem Tode des Königs Antiochus Epiphanes, der nach 1 Makk. 6, 14 — 16. 2 Makk. 9, 5 — 30. eines natürlichen Todes unter bitterer Gewissensangst gestorben ist, excessit e vita, ut quidam dicunt, a daemone correptus — εξελιπε τον βιον, ὡς τινες φασι, δαιμονησας, „die also die Gewissensunruhe für die Beängstigung eines bösen Geistes oder für Wahnsinn ansahen. In den alten Schriften und sogar auch in Theaterdichtungen, in

welchen der Sprachgebrauch des gemeinen Volks herrschet, wird das Dämonisiren oft gebraucht, wo offenbar bloß von großen Thorheiten und von rasenden Leidenschaften die Rede ist, wovon sich allenthalben Beyspiele finden. Wir begnügen uns, die Anmerkung des Lambert Bos Exercit. Philol. p. 62. anzuführen: „κακοδαιμονᾶν est apud Aristophanem „in Pluto Act. II. sc. 3. v. 364. 366. 372., ubi Blepsi„demum ter, separatis vicibus, insectatur Chremylus, „dicens: οὐχ ὑγιαίνειν μοι δοκεῖς, *non tu sat mihi sanus „videris*, μελαγχολᾷς, *atra te bilis agitat*; κακοδαιμονᾷς, „*larvae et intemperiae te agitant.* Ex quo loco cer„nere licet, tria illa insaniam insinuare, et postremum „hoc κακοδαιμονᾶν, gravissimam insaniae speciem, extre„mam scilicet dementiam, furorem vehementissimum, cu„jus auctor credebatur esse κακοδαίμων — Act. II. sc. 5. v. „501. distinguitur μανία a κακοδαιμονία: τις ἂν οὐχ ἡγοῖτ' εἶναι „μανιᾶν, κακοδαιμονίαν ἔτι μᾶλλον; *quis non reputet esse in„saniam, imo potius furorem?*“ Vergl. Euripid. Phoeniss. v. 895. Bach. v. 298. Sophocles in Ajace v. 242. Aeschylus in Theb. v. 1009 et Choephor. v. 564. Xenophon Memor. Socr. I. 1, 9. Heliodor. IV. 10. Suidas in δαιμονᾶν. Plautus in Captiv. Act. III. sc. 4. v. 65. Amphitr. Act. II. sc. 2. v. 144. Aulular. Act. IV. sc. 5. v. 15. Plinius H. N. VIII. 71. Horatius Satyr. II. 3. v. 278. Durch diesen verschiedenen Gebrauch der Wörter δαίμων, δαιμονᾶν, mußte der Sinn der Rede bisweilen ungewiß werden, ob der Redende bloß vom Wahnsinne, oder von einer Besitzung verstanden seyn wolle. Daher die Scholiasten hier und da nöthig finden, den Sinn anzugeben, wie der Scholiast bey dem 242 v. des Ajax von Sophocles: „Mala proferens verba, quae docuit daemon, non homo — κακὰ δεννάζων ῥήματ' ἃ δαίμων κοὐδεὶς ἀνδρῶν ἐδίδαξεν,“ schreibt: daemonem autem dicit insaniam — δαίμονα δὲ φησι τὴν μανίαν. Und Festus zur Zeit des Kaisers Tiberius erklärt *larvati*, durch furiosi et mente capti et *quasi* a *larvis* exterriti.

Eben diese Zweydeutigkeit herrschet nicht nur im Arabischen, sondern auch im Syrischen, welches die Mundart Jesu und der Apostel war; denn ܫܛܝܐ und ܫܛܝܬܐ thöricht, wahnsinnig, erkläret Bar Bahlul auch *a daemone obsessus*, *ferus*, und Michaelis hat in der Ausgabe von Castelli Wörterbuch S. 923. angemerkt: „Assem. B Or. T. I. „p. 50. l. 11. Ephraemus salivam in barbam defluere fecit, „ܐܝܟ ܫܛܝܐ ut furiosus; qui autem illum vere furiosum „crediderunt, his l. 18. reponitur: ܐܢܬܘܢ ܫܛܝܐ *vos estis* „*desipientes*; etc. Selbst das von Dämonen gewöhnliche Wort ܫܛܐ gebraucht Abulfarag, oder wie er genannt wird, Bar Hebräi im Chron. Syr. Dyn. VIII. p. 89. l. 4. von dem Wahnsinne des Kaisers Justinus II.: ܫܛܝܘ ܠܗ ܕܝܘܢܐ es ward ihm ein Dämon, d. i., er hatte einen Dämon, und daß er durch dieses Wort bloß Wahnsinn anzeigen wolle, erhellet sogleich aus der folgenden 5. 6. Zeile, wo er erzählet, daß der Kaiser, wann sein Verstand zurückkehrte, ܥܠ ܢܦܫܗ ܣܓܝ ܒܟܝܐ ܘܥܒܕ ܒܟܝܐ über sich selbst sehr klagte und weinte. Die Peschito setzet sogar Matth. 4, 24. 17, 15. für lunaticus, σεληνιαζομενος, einen Geist außer dem Dache: ܒܪ ܫܛܐ oder ܒܪ ܫܝܛܐ wovon Bar Bahlul den Grund angibt, es gebe Dämonen, die auf den Dächern und in den Höhen ihren Aufenthalt suchen, nämlich nach der gemeinen Meinung. Im Arabischen ist das Passivum von جُنَّ bedecken, جُنَّ sowohl von einem Geist besessen seyn, als auch schlechtweg wahnsinnig, rasend seyn, wobey zu bemerken ist, daß die Zeitwörter, die bedecken bedeuten, in den orientalischen Sprachen auch von Ohnmacht, wo man sich nicht bewußt, des Gebrauchs der Vernunft beraubt

ist, und auch von Kleinmüthigkeit, Verzagtheit gebraucht werden, als ob man sagen wollte, im Gemüth bedeckt, verhüllet seyn, vergl. עָמַק und הִתְעַמֵּק ferner in III. مُعَجَّان kommt in Callii Arabum philosoph. popular. 1764. p. 83. Prov. 174. von thörichten Menschen vor, und IV. أَجَنَّ heißt, dämonisch und wahnsinnig machen; جِنّ, جَانّ, جِنّة Dämon, Geist, und auch Wahnsinn, wobey merkwürdig ist, daß جِنّ ein Grab bedeutet, daß man also leicht sieht, von welcher Art der Dämon جِنّ sey; wogegen wieder جُنُن Wahnsinn und Raserey ist; مَجْنُون von einem Geist besessen, und auch wahnsinnig, rasend; مَجْنَة eine Gegend, wo Dämonen sich aufhalten, und auch Wahnsinn, Raserey; مُخَبَّل ein Besessener und auch ein Fallsüchtiger, Lymphatischer, Wahnsinniger; قُطْرُب ein Waldgespenst, und auch Melancholie, lycanthropia; غُوْل ein Waldgespenst, das Weibchen des قُطْرُب, und غُوْل Betäubung wie in der Trunkenheit, auch eine große Wüste, in welcher sich Dämonen aufhalten. Schultens führt Comment. in Job. 10, 4. an: رُبِّيَ مِنَ الْجِنِّ er ist von einem Dämon angeschauet worden, d. i. er ist beneidet und hierdurch bezaubert worden.

Die Heiden im Orient glauben auch jetzt noch, wie vor Alters die Griechen und Römer, daß die Seelen der Verstorbenen auf Erden herum wandeln, wie Chardin Voy. T. II. p. 163. berichtet. Richardson in seiner Abhandl. über

Sprachen, Literatur und Gebräuche der morgenländischen Völker S. 204. erzählet, daß die Orientaler überhaupt, besonders aber die Perser, viele böse Geister glauben, die keine Teufel sind, und, wie im Zend-Avesta, Dews genannt werden; sie sollen sich, wie es auch im Zend-Avesta angegeben ist, in Wüsten aufhalten, und bisweilen zur Nachtzeit den Laut غَرِيغ dem Knarren ähnlich, hören lassen; im Kamus werden auch die Töne هُدْهُدْ غَرِيزِي und ضَبِيرِي als Laute der Geister in den Wüsten angeführt. Im Zend-Avesta II. 181. wird ein Schetan (Satan) erwähnt, der wahnsinnig macht, und II. 177 kommt der Geist eines Indianers vor, der einen Verehrer Ormuzds plaget, und durch einen beschriebenen Zettel verbannet werden soll. Nach dem Berichte Philipp's bey Priestley im Vergleich der Gesetze Mosis mit denen der Hinduer S. 290. 291., glauben die Indianer, daß die Seelen der Selbstmörder unter der Herrschaft des höchsten bösen Geistes, als Gespenster auf Erden herumschwärmen, bisweilen erscheinen, die Menschen schrecken, unreine Gedanken erregen, und auch in manche Menschen einfahren, welche dann nackt herumlaufen, Gras und rohes Fleisch fressen u. s. w., das ist wohl soviel als: einige werden wahnsinnig, die dann als von Seelen der Selbstmörder besessen, angesehen werden. In andern Gegenden des Orients hat sich von der alten Denkungsart wenigstens so viel erhalten, daß die Wahnsinnigen insgemein als heilige Leute, denen sich Gott offenbaret, betrachtet und in Ehren gehalten werden.

Das Resultat dieser ganzen Untersuchung fällt nun offenbar dahin aus, daß die Dämonen, als Plagegeister der Menschen, allgemein für Seelen verstorbener Menschen gehalten wurden, und zum Theil noch dafür gehalten werden; daß ferner selbst die Neuplatoniker, die auch höhere böse Dämonen annahmen, doch die besitzenden Dämonen für Menschenseelen hielten; und aus dem oben angeführten Lucianus erhellet, daß nicht nur die neuern Pythagoräer, sondern selbst

auch die Stoiker und Peripatetiker ihnen beystimmten, und einige dieses vorzüglich auf die Seelen beschränkten, die durch einen gewaltsamen Tod aus dem Leibe geschieden waren, welches aber wohl nur so zu verstehen ist, daß diese gewaltsam vom Leib getrennte Seelen, gleichsam um sich für die zugefügte Gewaltthätigkeit zu rächen, sich vorzüglich angelegen seyn lassen sollen, die Menschen zu plagen, welche Meinung sich selbst unter den griechischen Christen bis in die Zeiten des Chrysostomus erhalten hat, wie wir im Folgenden zeigen werden.

---

## XVI. Von den bösen Geistern der Juden.

Die Juden, welche ihre Lehre von den bösen Geistern, wie wir oben dargethan haben, ursprünglich nach der Geisterlehre Zoroasters gebildet, und hernach mit den Dämonen der Griechen in Vereinigung gebracht haben, kennen eben so zahlreiche Heere dieser Geschöpfe als die Anhänger Zoroasters und die Griechen, und füllen eben so die ganze Luft mit bösen Geistern an, die sie vom Teufel oder Sammael und den gefallenen, an den Berg der Finsterniß angeschmiedeten Engeln genau unterscheiden. Wir wollen diese Untersuchung von den jüngeren Zeiten anfangen, aus welchen wir mehrere Schriften haben, und dann unseren Gang rückwärts bis in die ältesten Jahrhunderte verfolgen. Da die Juden seit der Verfassung des Thalmuds sehr hartnäckig bey den Vorstellungen ihrer Vorfahren verharren: so dürfen wir nicht besorgen, daß wir in der Hauptsache etwas Neueres in das Alterthum zurücktragen, indem wir am Ende doch nur dasjenige behalten werden, wovon im Alterthume Erwähnung geschieht; das übrige wird aber sehr viel beytragen, das Alte richtig zu fassen, zu beleuchten, und die Einwendungen zu beseitigen.

Die Rabbinen wissen uns sehr Vieles zu sagen, wie verschiedene Classen von den zahlreichen bösen Geistern entstanden seyen; eine Classe soll nämlich von Adam, und von

Eva, durch die 130 Jahre 1 M. 5, 3., welche sie von einander abgesondert gelebt und mit den gefallenen Engeln zu thun gehabt haben sollen, erzeugt seyn, und hierin soll der Fall dieser Engel bestehen; eine andere Gattung soll durch die Vermischung dieser bösen Geister unter sich entstanden seyn, indem sie, wie die Dews im Zend-Avesta II. 337. 341. 372. 375. 384., theils männlich, theils weiblich seyn, und sich mit einander paaren sollen; noch andere böse Geister sollen ihren Ursprung aus dem Abgang des menschlichen Saamens im Schlaf, haben, wie alles dieses Eisenmenger im entdeckten Judenthume II. 409—411. 415—430. mit Zeugnissen der Rabbinen, nämlich aus Nischmath Chajjim S. 116. col. 1. cap. 2 u. S. 160. col. 1. cap. 13., aus Jalkut Chadasch S. 106 col. 3. nro. 18., aus Jalkut Schimoni über Jesaia S. 46 col. 2 nro. 196. u. aus andern, belegt hat, mit welchen wir unsere Leser nicht aufhalten wollen; es ist genug, es im Allgemeinen erwähnt zu haben, damit man nicht denke, die Juden verstehen unter den verschiedenen Benennungen dieser bösen Wesen die gefallenen Engel. Näher zu unserem Zwecke gehört, was die Rabbinen von denjenigen bösen Geistern angeben, welche sehr zahlreich aus den Seelen böser Menschen nach dem Tode entstehen sollen. Nicht nur alle Seelen der Nachkommen Kains, die Seelen jener Riesen (die aus der Verehlichung der Engel mit den schönen Töchtern der Menschen 1 M. 6, 2. herstammen sollen); ferner nicht nur alle Seelen der in der Sündfluth umgekommenen Menschen und der Erbauer des Thurms Babel, sondern auch alle Seelen der Nichtjuden sollen nach dem Tode böse Plagegeister werden, und nach der, den Rabbinen beliebten Zahl der 70 Völker, unter 70 Fürsten stehen. Siehe Nischmath Chajjim S. 116. col. 1. cap. 2. S. 160. col. 1. cap. 13. Jalkut Schimoni über Jes. S. 46. col. 2. nro. 196. Jalkut Chadasch S. 106. col. 3. nro. 18. Eisenmenger II. 1—6 427—430. Ja selbst die Seelen der lasterhaften Juden haben nach dem Austritte aus diesem Leben kein besseres Schick-

sal zu erwarten. Hieraus erhellet schon, daß die Zahl der verschiedenen bösen Geister bey den Juden eben so umgeheuer groß ist als im Zend-Avesta; es wird aber auch in Mikra Kodesch S. 107. col. 2. cap. 20. ausdrücklich gesagt: כל העולם מלא מזיקים שדים ורוחין בישין die ganze Welt ist voll Plagegeister, Gespenster und bösser Geister, welches in Nischmath Chajjim S. 115. col. 1. cap. 12. wiederhohlet wird: העולם כולו מלא רוחות ומזיקים die ganze Welt ist voll Geister und Plagegeister, und Emek Hammelech S. 17. Kap. 3 werden Plagegeister in den obern und unteren Luftregionen erwähnet, ganz so wie im Zend-Avesta II. 192. 194. 252. 380. Alles voll Dews, und wie bey den Griechen Alles voll Dämonen ist, vergl. Eisenmenger Entd. Judenth. II. 461. 462. Alle diese Geister werden schlechtweg רוחות, רוחין, Geister, Gespenster; רוחין בישין, רוחות רעות, böse Geister; רוחות טמאה, Geister der Unreinigkeit, welches eben so viel ist als רוחות מסאבות, unreine Geister; מזיקים und שידים, Verwüster, Beschädiger, d. i., Plagegeister; שטנים, Gegner, und von ihrer haarigten Bocksgestalt oder widrigen behaarten Verbildung שעירים genannt, und sollen sich theils in Wüsten (vergl. Matth. 12, 43. Luk. 11, 14. Mark. 5, 10. Offenb. 18, 2. und die Alexandrinische Uebersetzung Jes. 13, 21. 34, 14.), theils im Abgrund des Meeres (vergl. Luk. 8, 31.), theils in der Luft (vergl. Ephes. 6, 12.), und theils in Menschen und Thieren (vergl. Matth. 8, 31. Mark. 5, 12. Luk. 8, 32.) aufhalten, wie R. Bechai in Pentat. S. 90. col. 1. S. 180. col. 4. lehret, vergl. Maimonides in More Nebochim III. 46. Eisenmenger II. 437. Wetstein N. T. P. I. bey Matth. 4, 1. Besonders aber sollen sie sich, wie im Zend-Avesta I. 94. II. 340. 375. u. a. St., aus Norden

her in großen Schwärmen gegen Süden hin verbreiten, wie in Jalkut Schimoni S. 60. col. 1. nro. 263., im Commentar in den Pentat. von R. Menachem Rekenat S. 23., und im Commentar in den Pent. von R. Nachman S. 92. col. 3. zu lesen ist. Vergl. Eisenmenger II. 438. Nebst den oben erwähnten 70 Fürsten der bösen Geister nach der Zahl der 70 Völker, werden in Emek Hammelech S. 84. col. 4. u. S. 85. col. 1., und in Jalkut Rubeni S. 128. col. 4. bey Eisenmenger II. 433. auch noch andere zwölf Fürsten der bösen Geister erwähnet, die sich vermuthlich auf die verschiedenen Classen der bösen Geister beziehen, und alle insgesammt unter Sammael stehen.

Von diesen Geistern lassen nun die Rabbinen die plötzlich entstehenden Krankheiten und die Verdrehungen und Verzerrungen der Glieder verursacht werden, wie man in Nischmath Chajjim S. 140. col. 2., und in Sohar Pharascha תְּזְרִיעַ bey Eisenmenger II. 454. sehen kann; eben so werden auch in Zend-Avesta manche Krankheiten, besonders Taubheit, Stummheit, Schwäche, Ohnmacht, Wahnsinn, von den Dews, die den Menschen binden, und auch von Seelen verstorbener Indianer hergeleitet, siehe Zend-Avesta II. 192. 196. 197. 181. 224. 252. 262. 271. 325. 354. 355. 369. 374. — Daher stammen die oben aus den Rabbinen angeführten Benennungen dieser Geister, als Beschädiger, Verwüster, böse Geister; — unrein aber werden sie darum genannt, weil sie für Seelen der Verstorbenen, deren Leichen unrein waren, gehalten wurden, nur sollten sie nicht, wie bey den Griechen, von was immer für Menschen, auch nicht allein von solchen, die durch einen gewaltsamen Tod aus dieser Welt geschieden sind, sondern von Menschen, die lasterhaft waren, oder doch von den Juden für lasterhaft gehalten werden, herstammen, wie alle Nachkommen Kains, jene Riesen, ferner die in der Sündfluth umgekommenen, die Erbauer des Thurms Babel, alle Heiden, selbst lasterhafte Juden nicht ausgenommen, wie schon oben ist erinnert worden. Solche See-

len nun sollten auf allerley Art die Menschen plagen, und auch in die Leiber der Thiere und Menschen einfahren, Krankheiten verursachen, aus ihnen reden und auf vorgelegte Fragen Antwort geben. Eisenmenger führet II. 45 — 54. aus Emek Hammelech S. 16. 17. 152. und Nischmath Chajjim S. 169 K. 20. eine ausführliche Erzählung von der Seele eines ertrunkenen lasterhaften Juden an, die in eine Wittwe zu Jerusalem gefahren war, dieselbe sehr plagte, aus derselben mit allen Besuchenden redete, und auf alle Fragen antwortete; diese Seele, oder dieser Geist habe dann den R. Joseph Arsim, der eintrat, sehr ehrerbietig begrüsset, und ausgesagt, daß er bey seinem Leben ein Schüler dieses Rabbi Arsim war. Er gehorchte dann dem R. Chajjim, der gekommen war, ihn auszutreiben, in allen Stücken, gestand, daß er beym Leben ein Ehebrecher war, und darum nun auf Erden flüchtig herumwandeln müsse, und nirgends Ruhe finde; er sagte ferner aus, daß dieses traurige Schicksal allen lasterhaften Juden bevorstehe, ehe sie in die Hölle gesandt werden. Auf die vorgelegten Fragen zeigte er an, er sey im Meere ertrunken, und dann von einem Berg auf den anderen, von drey Plageengeln, die ihn schlugen, begleitet, herumgeirrt; um sich nun diesen Schlägen zu entziehen, sey er zuerst in eine Hirschkuhe, hernach in einen Rabbi, und endlich in diese Frau gefahren, u. s. w. — Es ergibt sich hieraus unwidersprechlich, daß die Juden die besitzenden bösen Geister für Seelen böser Menschen halten. Dessen ungeachtet wollen wir noch einige Stellen der Rabbinen anführen, aus welchen erhellet, daß alle solche Plagegeister der Juden insgemein keine gefallene Engel, sondern Seelen lasterhafter und gottloser Menschen sind.

In Jalkut Chadasch wird S. 123 col. 1. nro. 18. aus Sohar Chadasch S. 16. col. 1., der ganz unzweydeutige Ausspruch, als eine bey den Juden ausgemachte Wahrheit, angeführt: נפשות רשעים שיוצאים מן העולם הן הן המזיקים die Seelen der Gottlosen, die aus

der Welt austreten, diese, diese sind die Plagegeister. Im Sepher Chasidim nro. 1170. wird die Frage aufgeworfen: למה הרוחות מחבלים ערב שבת warum beschädigen die Geister am Abend des Sabbaths? Und die Antwort hierauf ist: לפי שאין הרוחות בגיהנם פירוש רוחות שלרשעים במיתתן הם מזיקים כמו כל תולדות קין שמתו נעשו נשמותיהן מזיקים weil die Geister dann nicht in der Gehenna (Hölle) sind. Erklärung: die Geister der Gottlosen werden bey ihrem Absterben Plagegeister, wie alle Geschlechter Kains, deren Seelen, nachdem sie gestorben waren, Plagegeister geworden sind. — In Nischmath Chajjim S. 116. col. 1. cap. 19. wird aus Sohar über das dritte Buch Mosis S. 125. angezogen: אמר ר' יהודה נפשתא דרשעיא אילין איגון מזיקים דעלמא Rabbi Juda sagt: die Seelen der Gottlosen sind die Plagegeister der Welt. — In Emek Hammelech wird dieses S. 68. col. 1. cap. 22. noch ausführlicher gelehret, indem es heißt: העמלקים הם המשמודים והמינים והמסרות והאפיקורוסים והמלשינים את ישראל להמלכות בעלילות שקר והמזיקים את ישראל הן בממונם הן בגופם הרשעים הנעשים מזיקים אחרי מותם die Amalekiter sind die abtrünnigen Juden, die Ketzer, die Verräther, die Epikureer, und die das Volk Israel durch lügenhafte Anschläge bey den Obrigkeiten verläumden, und demselben entweder am Gut oder am Leib Schaden zufügen; diese sind die Gottlosen, die nach ihrem Absterben Plagegeister werden. Dieses mag hinreichen, um zu erhärten, daß die Plagegeister, Satanen, unreinen und bösen Geister bey den Juden keine gefallenen Engel, sondern Seelen lasterhafter Menschen sind.

Daß diese Rabbinen in den angeführten und anderen Stellen, die wir Kürze halber übergangen haben, die alte Meinung ihrer Vorfahren darstellen, ist aus den Thalmudisten zu ersehen, welche öfters von רוּחוֹת הַטֻּמְאָה Geistern der Unreinigkeit, oder unreinen Geistern, und von רוּחוֹת רָעוֹת bösen Geistern, reden, die gewiß Seelen der Verstorbenen sind, wie schon die Benennung unrein anzeigt, indem dieses Beywort von der Unreinigkeit der Leichen entlehnt ist. Im Tractat Joma 57, 1. nnd in Baba Bathra 134, 1. geschieht von jüdischen Geisterbannern oder Exorcisten dieser Menschenseelen Meldung, welche auch Matth. 12, 17. Ap. Gesch. 19, 13. Joseph. Archäol. VII. 2, 5. erwähnet werden, und noch Irenäus schreibt II. 6, 3.: „Judaei usque nunc daemones effugant," welches von unreinen Geistern oder Menschenseelen zu verstehen ist, wie in dem ziemlich alten Buche Tanchuma S. 70. 1. der Geist תְּזוּזִית, der den Menschen des Verstandes beraubt und ausgetrieben wird, ein Geist der Unreinigkeit: רוּחַ הַטֻּמְאָה genannt wird. Noch deutlicher erhellet dieses aus Sanhedrin 65. 2., wo es heißt: דורש אל המיתים wer die Todten befragt, fastet, gehet in die Grabhöhlen, und übernachtet in denselben, damit ein unreiner Geist, רוח הטמאה, über ihn komme; dieser unreine Geist, den er erwartet, ist doch offenbar die Seele eines, in der Grabhöhle beygesetzten verstorbenen Menschen. So heißt es auch Berachoth 18, 2.: dieser ging fort, übernachtete in einer Grabhöhle, und hörte zwey weibliche Geister sich mit einander unterreden, wo wieder keine anderen als zwey Seelen dort begrabener Frauenspersonen gemeint werden können. Solche Seelen sind also ohne Zweifel auch Therumoth 42, 2. unter den שֵׁדִים zu verstehen, wenn es heißt: wer in Grabhöhlen übernachtet, räuchert den שֵׁדִים. Hierauf zielet end-

lich auch, was Berachot 59, 2. und Schabbath 152, 2. vom אוֹבוֹא טְמֵיָּא, Wahrsager aus Todtengebeinen (wo doch wohl die Seelen der Verstorbenen geschäftig seyn sollten) gesagt wird, wie denn auch die Griechen sich, nach der Art der Thessalier, bey der Nekromantie des Knochens eines Verstorbenen bedienten, Potters Griech. Archäol. I. 758. 759. Es wird demnach auch der קַרְדְּיָקוֹס oder der שֵׁד welcher die Trunkenheit verursachen soll, die Seele eines Verstorbenen seyn, obgleich die Thalmudisten selbst uneinig sind; denn so heißt es Gittin VII. 1.: wenn derjenige, welchen der Kardiakos ergreift, מי שאחזו קרדיקוס, sagt: schreibet meiner Gattin einen Scheidebrief: so sagt er nichts, d. h., es ist kein Gehör zu geben, welches in der Gemara durch Folgendes erkläret wird: wer ist קרדיקוס, Kardiakos? R. Samuel sagt: derjenige, welchen der junge Wein der Kelter beisset; Andere aber sagen, Kardiakos sey ein Sched oder böser Geist, welcher der Trunkenheit vorgesetzt ist, und den Betrunkenen ergreifet, der also δαιμονολήπτος, nicht bey Verstande ist. So wird es nun auch zu verstehen seyn, wenn es Berachoth S. 51, 2. heißt: wer gedoppelte Becher austrinkt, wird von den Schedim beschädiget, נזיק על ידי שדים, Und eben so kommt auch im Zend-Avesta II. 380 ein Dew mit Namen Konder vor, welcher betrunken macht.

Es gab aber doch unter den älteren und jüngeren Juden auch Männer, welche die wahre Beschaffenheit der Sache einsahen, ob sie gleich nach der gemeinen Meinung redeten, wie wir sogleich vorhin gesehen haben, daß Einige die Trunkenheit nicht von einem unreinen Geiste, sondern richtig vom vielen Weintrinken herleiteten. So läßt auch Celsus bey Origenes contr. Cels. II. 55., seinen Juden, den er als Bestreiter des Christenthums aufführet, von Maria Magdalena, welche Jesum auferstanden gesehen hat, mit den Wor-

ten die Christen anreden: τις τουτο ειδε; γυνη παροιστρος, ως φατε, wer hat dieses gesehen? ein wahnsinniges Weib, wie ihr sagt, womit er die sieben Dämonen, die Jesus aus Maria Magdalena ausgetrieben hat, Mark. 16, 9., schlechtweg vom Wahnsinn erkläret. In Therumoth des Jerusalemischen Thalmud heißt es S. 40, 2.: dieß sind die Zeichen eines Rasenden, שׁוֹטֶה: er gehet zur Nachtzeit aus, übernachtet in Grabhöhlen, zerreisset seine Kleider, und verdirbt, was man ihm gibt, (vergl. Matth. 8, 28. Mark. 5, 3. 4. Luk. 8, 27—29.) R. Houna fragte: ob nur allein derjenige, bey welchem sich alles dieses findet. — Ich sagte: nein. Wer zur Nachtzeit ausgehet, ist קנטריכס (wird sonst auch קנטרופיס und גניטרופיס geschrieben, und ist das Griechische κυνανθρωπος, sonst auch λυκανθρωπος, Hundmensch, Wolfmensch, d. i., ein Wahnsinniger, der die fixe Idee hat, ein Hund oder Wolf zu seyn, und den Laut dieser Thiere nachahmet); der in Grabhöhlen übernachtet, räuchert den Schedim (den Seelen, deren Leichen dort beygesetzt sind): wer seine Kleider zerreißt, ist melancholisch (d. i., nach dem Sprachgebrauche der Alten, rasend, wie Cicero Tusc. Qu. III. 11. μελαγχολια durch furor übersetzt); wer verdirbt, was man ihm gibt, ist קרדיקוס, καρδιακος, zum Herz gehörig, d. i., leidet an Schmerzen des Herzens. Der Arzt Maimonides schreibt, diese Krankheit gehöre zur Fallsucht, und entstehe von der Anfüllung der Gefäße des Gehirns, wodurch der Verstand verwirret wird. Hier ist also alles, bis auf das Uebernachten in Grabhöhlen oder Todtengrüften, natürlich erkläret. Der erst erwähnte Arzt und Alterthumsforscher Maimonides erkläret sich Schabath II. 5. über dieses alles ganz offen, indem er schreibt: bösen Geist nennen sie (die Rabbinen) alle Gattungen von Krankheiten, die zur schwarzen

Galle gehören, mithin den Verstand verwirren; eben so sagt er auch in Erubim III. 4.: böſen Geiſt nennen ſie (die Rabbinen) alle Beſchädigung, die nicht durch Menſchenhände, ſondern auf eine andere Art entſteht. Deſſen ungeachtet ſchreibt dieſer gelehrte Mann in Geruſchim II. ganz nach der gemeinen Denkungsart: מי שהיה רוח רעה מבעתה אותו ואמר בהשתכיל בו החולן derjenige, den ein böſer Geiſt erſchreckt, und der dann bey dem Anfalle ſeiner Krankheit ſpricht, womit er die Krankheit einen böſen Geiſt nennet, welchen er doch in den vorhin angeführten Stellen ausſchließt, woraus ſich ergibt, daß auch die Juden, welche ſolche Wirkungen der böſen Geiſter oder Menſchenſeelen nicht zugaben, doch nach der gemeinen Denkungsart redeten, ganz ſo, wie Hippokrates die Fallſucht eine heilige Krankheit nennet, wo er beweiſet, daß ſie nicht heilig, ſondern natürlich iſt.

Mit den Rabbinen ſtimmet Joſephus Flavius, der berühmte Geſchichtſchreiber und Zeitgenoſſe der Apoſtel, in der Hauptſache genau überein, woraus erhellet, daß die Rabbinen das Weſentliche dieſer Vorſtellungen von ihren uralten Vorfahren empfangen, und, wie wir gleich Anfangs angemerkt haben, getreu aufbewahret haben. Es ergibt ſich aber hieraus zugleich auf der anderen Seite, daß Joſephus in ſeinen Erklärungen über die beſitzenden Dämonen ſich nicht, wie einige wähnen, den Griechen und Römern accommodirt, ſondern die eigentliche Meinung der Juden angegeben hat, welches auch noch dadurch beſtätigt wird, daß eine ſolche Accommodation ganz unnöthig geweſen wäre, und daß ſeine Erklärung nicht einmal mit der Meinung der Heiden übereinſtimmet, indem Joſephus, wie wir bald ſehen werden, dieſe Geiſter nicht wie die Heiden, für was immer für Menſchenſeelen, auch nicht für Seelen derjenigen, die durch einen gewaltſamen Tod von dem Leibe geſchieden ſind, ſondern

ganz, wie die Rabbinen, für Seelen böser lasterhaften Menschen erkläret. Es lohnet sich der Mühe, alle Stellen des Josephus hiervon durchzugehen. Er erzählet Archäolog. VIII. 2, 5., der weise König Salomo habe die Kunst, die Dämonen auszutreiben, erfunden, und Segenssprüche und Zauberlieder aufgesetzt, und geschrieben hinterlassen, die man nur hersagen dürfe, um die Dämonen zu zwingen, durch die Nase auszufahren, wenn man dabey zugleich dem Besessenen einen gewissen Ring an die Nase hält. Er setzet sehr ernsthaft hinzu, diese Kunst habe sich unter den Juden bis auf seine Zeit erhalten, und werde von mehreren mit erwünschtem Erfolge ausgeübt, vergl. Matth. 12, 17. Ap. Gesch. 19, 13. Irenäus II. 6, 3. Joma 57, 1. Baba Bathra 134, 1., wobey wir nur bemerken, daß sich auch die heidnischen Geisterbanner dessen rühmten, wie selbst in Tanchuma 70, 1. gemeldet wird, und in den Schriften der Neuplatoniker zu lesen ist. Josephus führet zum Beweis dieser seiner theueren Versicherung ein Beyspiel an, welches sich in Gegenwart des Kaisers Vespasianus, seiner Söhne und mehrerer obrigkeitlichen vornehmen Personen ergeben haben soll, indem der, auf das Geheiß des jüdischen Geisterbanners Eleasarus ausfahrende Dämon ein Gefäß mit Wasser umgestossen habe, wie ihm von Elesarus anbefohlen worden. Josephus behauptet ferner Kr. VII. 6, 3., auch die Pflanze Barras treibe, wenn sie dem Dämonischen nahe gebracht wird, die Dämonen sogleich aus den Menschen, wie auch Vegetius in Mulomed. I. 20, 3. und IV. 12, 1., und Apulejus de Virt. Herb. 10. den Kräutern artemisia (vielleicht Beyfuß, oder Wermuth), und aristolochia (vielleicht Osterluzey, Hohlwurz, Herzwurz, Fohwurz), eben diese Kraft, Dämonen auszutreiben, zuschreiben. Endlich erkläret auch Josephus Kr. VII. 6, 3. III. Band S. 1078. Ausg. Oberthür, welche Geister die Juden unter den besitzenden Dämonen oder Dämonien verstehen, indem er schreibt: τα γαρ καλουμενα δαιμονια (ταυτα πονηρων εστιν ανθρωπων πνευ-

μενα, τοις ζωσιν εισδυομενα, και κτεινοντα τοις βοηθειας μη τυγχανοντας), αυτη (βαρρας) ταχεως ελαυνει, καν προσενεχθη μονον τοις νοσοισιν, denn die ſogenannten Dämonien (dieſe ſind aber Geiſter böſer Menſchen, die in die Lebendigen eingehen, und dieſelben, wenn ſie keine Hülfe erhalten, tödten) treibet ſie (die Pflanze Barras) ſogleich aus, wenn ſie den Kranken auch nur nahe gebracht wird. Wenn Lindinger de Daemone et Daemoniacis S. 133., dieſe Erklärung der Dämonien für eine Interpolation hält, ſo iſt es nichts minderes als eine dogmatiſche Conjectur, weil nämlich Joſephus arderwärtig behauptet, die Seelen der böſen Menſchen werden in einem Orte der Strafe aufbewahret. Dieſe Vermuthung muß ſogleich als grundlos fallen, wenn man ſich nur erinnert, daß auch die jüngeren Juden glauben, die Seelen der laſterhaften Menſchen werden in der Gehenna beſtraft, und doch laſſen ſie ſie als Plagegeiſter herumſchwärmen, und in die Menſchen einfahren, weil nämlich die Seelen der böſen Menſchen, wie oben gezeigt worden, nur erſt nach vielen ſolchen Wanderungen in die Gehenna, in jenen Strafort des Joſephus, geſandt werden ſollen. Uebrigens war es nöthig, daß Joſephus ſeinen griechiſchen und römiſchen Leſern durch dieſe Parentheſe erklärte, worin die Juden hierinfalls von den Griechen abgiengen, daß ſie nämlich nicht was immer für Seelen, auch nicht bloß die durch einen gewaltſamen Tod vom Leib getrennten, ſondern nur die böſen Menſchenſeelen unter den beſitzenden Dämonen verſtehen, daß alſo aller Verdacht einer Bequemung zur Meinung der Griechen, oder einer Interpolation wegfällt.

Wir ſehen aus dieſen Stellen, daß Joſephus, eben ſo wie die übrigen Juden und Heiden insgemein, ſolche Beſitzungen durch Menſchenſeelen feſt glaubt, deſſen ungeachtet trägt er kein Bedenken, das Wort δαιμονιζειν uneigentlich von ganz natürlichen groben Verirrungen und Thorheiten zu gebrauchen, indem er Kr. II. 13, 4. ſchreibt: Betrüger haben, un-

ter dem Scheine göttlicher Eingebungen, das Volk überredet zu dämonisiren, δαιμονᾶν το πληθος ανεπειθον, womit er nichts anderes als Thorheit, Tollheit, dummen Aufstand gegen die übermächtigen Römer ausdrucken will, worauf auch Jesus Matth. 12, 43 — 45. Luk. 11, 24 — 28. mit den sieben Geistern oder Dämonen zielet, die der ausgetriebene Dämon mit sich in seine Wohnung, aus welcher er verbannet worden, zurückbringt.

Aus Philo, der etwan ein Menschenalter älter ist als Josephus, läßt sich nichts gewisses von den besitzenden Dämonen abnehmen; denn da er mit Plato annimmt, die Seelen der Menschen existiren als Dämonen schon vor ihrer Vereinigung mit einem menschlichen Körper, so sind seine Aeußerungen nicht bestimmt, ob er von den präexistirenden oder den abgeschiedenen Menschenseelen rede; soviel ist offenbar, daß er meistens von den präexistirenden Menschenseelen, als Dämonen, zu verstehen ist, wie er sie denn mit den Engeln in einen Rang setzet, indem er de Gigant. T. II. p. 359. ed. Pfeifferi schreibt: ὡς αἱ μὲν φιλοσοφοι δαιμονας, αγγελους Μωσης ονομαζει, ψυχαι δ' εισι κατα τον αερα πετομεναι, wie er S. 361. auch mit Plato lehret, einige dieser Seelen steigen aus der Luft in menschliche Körper herab, andere aber nicht; und S. 363. meinet er, man befreye sich von einem großen Irrthume, wenn man annimmt, die Seelen, Genien und Engel seyen nur dem Namen nach verschieden. Uebrigens ist merkwürdig, daß Philo eben so wie Josephus mit den Juden insgesammt und auch mit den älteren Kirchenvätern, glaubt, daß die Söhne Gottes 1 M. 6, 2., die in der Alexandrinischen Uebersetzung αγγελοι genannt werden, nichts minderes als Engel waren, die sich nach Belieben Frauen aus den schönen Töchtern der Menschen wählten, und mit ihnen die Riesen erzeugten, die dann nach ihrem Tode Dämonen geworden seyen.

Es ist am Ende gar nicht befremdend, daß die Juden die Seelen der verstorbenen lasterhaften Menschen für unreine und böse Plagegeister hielten, da sie in und nach der Gefan-

genschaft von den so zahlreichen Anhängern Zoroasters böse, gegen die Menschen feindlichgesinnte unsichtbare Wesen kennen lernten, und dann von den Griechen hörten, daß so manche Seelen der Verstorbenen auf Erden zur Plage der Menschen herumwandeln; nimmt man hierzu noch, daß auch die älteren Hebräer von ihrem Auszuge aus Aegypten her, immer Vieles mit den Todten zu thun hatten: so ist alles, was wir von dieser Meinung der Juden angeführt haben, ganz leicht zu erklären. Schon Mose fand nöthig, das Befragen der Todten zu verbieten, indem er 3 B. 19, 31. schreibt: אַל תִּפְנוּ אֶל אוֹבוֹת וְאֶל יִדְּעֹנִים אַל תְּבַקְּשׁוּ לְטָמְאָה בָּהֶם wendet euch nicht zu Todtenbeschwörern, und fraget nicht Zauberer, wodurch ihr verunreinigt würdet. — אוֹבוֹת mag nach dem Arabischen اوب med. Vau zurückkehren, citirte, ins Leben zurückkehrende Seelen der Todten, oder nach dem Aegyptischen ʿwb beschwörende Priester oder beschworne Seelen der Todten bedeuten, so zeigt es doch immer auf den Wahn hin, daß man von Todten Belehrung der Zukunft erhalten wollte, und hierauf zielet auch die von Mose erwähnte Verunreinigung, welche sich der Hebräer durch den Umgang mit Todten zuzog; es ist demnach wohl auch יִדְּעֹנִי eigentlich ein solcher Vielwisser, welcher die Zukunft von den Todten zu erfahren vorgab. — Mose wiederholet dieses Verbot 3 M. 20, 6., und drohet denjenigen, die sich hiermit abgeben würden, das Aussterben ihrer Familien, welches den, auf die Fortpflanzung ihrer Nachkommenschaft sehr eifersüchtigen Hebräern äußerst traurig war. Ja er setzet 3 M. 20, 27. selbst die Todesstrafe auf diese Gaukeley, weil sie aus der Abgötterey herstammte, und zur Abgötterey führte. Im vierzigsten Jahre des Zuges schärfet er dieses Gesetz 5 M. 18, 11. abermal ein, woraus deutlich erhellet, wie schwer die Hebräer von dieser Gaukeley abzubringen waren, und wie fest sie glaubten, die Todten könnten noch auf Erden etwas wir-

ken. Daher ist dieser Wahn auch durch diese so strenge Gesetze nicht vertilgt worden; denn noch in viel späteren Zeiten, selbst unter Samuel mußte er sehr weit verbreitet seyn, weil sogleich nach ihm der König Saul nöthig fand, den Todtenbeschwörern ihr Handwerk durch eine königliche Verordnung zu legen, 1 Sam. 28, 3.; aber Saul war am Ende selbst so schwach, sich an die Todtenbeschwörerin zu Endor zu wenden, 1 Sam. 28, 7—10. 1 Chr. 10, 3., durch deren Vorspieglungen er aber den Geist Samuels, den er zu befragen forderte, nicht zu sehen bekam, sondern blindlings glauben mußte, was die Betrügerin zu sehen vorgab, und im Namen Samuels, nach der Beschaffenheit der eingezogenen Nachrichten, mit veränderter leiser Stimme, als ob es die Stimme eines Verstorbenen wäre, zu sprechen beliebte. — Dieses Unwesen finden wir hernach zur Zeit des Propheten Jesaias wieder sehr gangbar, wie aus Jes. 8, 18. 19, 3. 29, 4. 65, 4. zu ersehen ist. Manasse führte es 2 Kön. 21, 7. 2 Chr. 33, 6. mit königlicher Macht öffentlich ein, worauf es der König Josias 2 Kön. 23, 24. wieder abzustellen suchte, aber seinen Zweck gewiß nicht ganz erreicht hat, indem sich der Wahn auch durch die babylonische Gefangenschaft erhielt, und zur Zeit des Propheten Sacharias noch so allgemein bekannt war, als der ehemalige Götzendienst der Hebräer und die Afterpropheten ihrer abgöttischen Könige; daher Gott Sach. 3, 2. in einer glücklicheren, besser unterrichteten Zukunft verheißt, es werde nicht nur kein Götze, kein Afterprophet, sondern auch kein Geist der Unreinigkeit, רוּחַ הַטֻּמְאָה, kein unreiner Geist, nämlich kein Geist eines unreinen Todten, seyn, wie denn auch 3 M. 19, 31., wie schon angemerkt worden, Unreinigkeit mit dem Befragen der Todten verbunden wird, und hierbey auch, nach Jes. 65, 4., die Nacht in Grabhöhlen zugebracht wurde, wodurch die Hebräer verunreinigt wurden.

Es ist demnach wohl ausgemacht, daß die Juden, nicht nur in neueren Zeiten, sondern auch schon zur Zeit Christi

und der Apostel, unter den unreinen Plagegeistern nicht gefallene Engel, sondern Seelen verstorbener böser Menschen verstanden. Sie benannten sie zwar, wie wir oben gesehen haben, mit verschiedenen Namen; wenn sie aber Griechisch redeten oder schrieben, so bedienten sie sich zwar auch ihrer eigenthümlichen Benennungen: unreine, böse Geister, sonst fanden sie aber, wie wir oben aus Josephus gesehen haben, keine schicklicheren Namen als δαιμων und δαιμονιον, mit welchen Wörtern ohnehin die Griechen, nebst anderen auch die Seelen von Verstorbenen bezeichneten. Die Einwendung einiger Gelehrten, daß die Juden in ihrer Landessprache die Wörter δαιμονιον, δαιμων, nicht hatten, und also die Seelen der verstorbenen bösen Menschen nicht so bestimmt ausdrucken konnten, ist weiter nichts als ein Beweis der Unkunde des Alterthums und des Sprachgebrauchs der Juden, nicht zu gedenken, daß manche Namen, wie z. B. Satan, von einer sehr weitschichtigen Bedeutung sind, aber durch den Gegenstand und Zusammenhang der Rede immer genug bestimmt werden, und so verhält es sich auch mit anderen etwas zweydeutigen Namen, wie z. B. selbst das Wort δαιμονιον, welches die Alexandrinischen Uebersetzer für manche hebräische Wörter setzen, die gewiß keine Menschenseelen bedeuten; allein da sie mit dem, bey den Griechen üblichen Gebrauche des Wortes von herumschwärmenden und Menschen plagenden Seelen mancher Verstorbenen, bekannt waren: so konnten sie leicht aus Irrthum diese Idee manchen hebräischen Wörtern unterlegen, und durch δαιμονιον ausdrucken; da nun die Götter der Völker, die Anhänger Zoroasters ausgenommen, wenigstens größtentheils verstorbene berühmte Menschen waren, so sieht man leicht, daß die Alexandrinischen Uebersetzer diese Götter in dieser Rücksicht, δαιμονια, böse Geister, nennen konnten, wie Ps. 95, (96,) 5. 105, (106,) 35. 5 M. 32, 17. Jes. 65, 10. Baruch 4, 7., vergl. Offenb. 9, 20. 1 Kor. 10, 20. 21. wornach dann die Juden alle Götter der Heiden für solche böse Geister hielten, Eusebius Praep. Evang. VII. 17. p. 330.;

dieß ging um so viel leichter an, da sie, wie wir gezeigt haben, so mancherley böse Geister hatten, die insgesammt von Menschen, von Adam und Eva, von den Nachkommen Kains, von den Riesen, von den in der Sündfluth Ertrunkenen, von den Erbauern des Thurms Babel, von allen 70 Völkern der Heiden und selbst von lasterhaften Juden herstammen sollten, und keine gefallenen Engel waren. Hierzu kann wohl Gelegenheit gegeben haben, daß auch die Anhänger Zoroasters, Anbether und Freunde der Dews oder bösen Geister, die vermuthlich gröbere Götzendiener waren, kannten, Zend-Avesta II. 148. 335. 381. Noch gewisser verstanden die Alexandrinischen Uebersetzer Seelen verstorbener Menschen als Poltergeister, Schreckbilder und Gespenster, wenn sie δαιμονια Jes. 13, 21. für שְׂעִירִים, und Jes. 34, 14. für צִיִּים gebrauchen, und sie in zerstörten Städten und Wüsten (dem Aufenthalte der bösen Menschenseelen) hausen lassen, vergl. Tob. 6, 17. 8, 2. Offenb. 18, 2.; daß Geister in Bocksgestalten, שְׂעִירִים, geglaubt wurden, beweiset Bochart Haeroz. II. 828. ff.; oder wenn sie Ps. 90, (91,) 6. ein δαιμονιον μεσημβρινον erwähnen, welches bey den Alten ein, besonders zur Mittagszeit gefährliches Gespenst war. Die Hauptsache, um welche es uns hier zu thun ist, daß nämlich die Juden unter den verschiedenen Benennungen der Plagegeister der Menschen keine Teufel, keine höheren Geister, sondern Seelen verstorbener bösen Menschen verstanden, bleibt unwiderleglich fest begründet, wenn auch Einige sonst bisweilen mit Rücksicht auf die höheren Dämonen der griechischen Philosophen redeten, wie wir schon oben von Eph. 6, 12. Kol. 2, 15. 1 Tim. 4, 1. eingestanden haben, und wie auch der Verfasser des Commentars zu dem Buch Aboth S. 83, 2. ganz nach der Meinung der Neuplatoniker schreibt: „von der Erde bis an das Firmament ist alles voll Schwärme „oder Heere und Vorsteher, unter welchen viele Plagegeister „und Verläumder sind; alle fliegen in der Luft umher, wo

„daher kein Ort leer ist, sondern alles ist voll Vorsteher, „deren einige zum Guten, andere zum Bösen, „einige zum Leben, andere zum Tod anreitzen.“ Ganz wie die Neuplatoniker philosophirten oder besser deräsonirten.

---

## XVII. Die besitzenden Dämonen, bösen und unreinen Geister im N. T. sind Seelen verstorbener bösen Menschen.

Wenn nun, wie wir gesehen haben, die Dämonen der Griechen, welche Menschen besitzen sollten, Seelen verstorbener, und zwar besonders eines gewaltsamen Todes gestorbener Menschen waren, und wenn bey den Juden die besitzenden Dämonen, Satane, bösen und unreinen Geister nicht gefallene Engel, sondern Seelen verstorbener bösen und lasterhaften Menschen waren: so muß wohl diesen Wörtern im N. T., wo von Besitzungen die Rede ist, eben diese Bedeutung unterliegen, wenn die heiligen Schriftsteller von Juden und Heiden, von Judenchristen und Heidenchristen verstanden werden wollten; denn hätten sie diese Wörter in einer anderen Bedeutung gebraucht, hätten sie hiermit gefallene Engel andeuten wollen: so müßten sie diese ganz neue Bedeutung, um sich nicht einem unvermeidlichen Mißverstande auszusetzen, ausdrücklich angegeben haben, wenigstens würde Petrus 2 Br. 2, 4. und Judas 6. nicht geschrieben haben, daß die gefallenen Engel in einem traurigen düsteren Straforte festgehalten werden, und folglich nicht auf Erden herumwandeln, die Menschen besitzen und plagen können. Der Teufel aber, der oberste Fürst aller bösen Geister, ist, wie wir ebenfalls gesehen haben, sowohl bey den Juden als im N. T. nur ein einziger, welchem auch die Besitzungen nie beygelegt werden, nicht zu gedenken, daß er nicht in so vielen Besessenen, welche in und außer Palästina gefunden wurden, zugleich gegenwärtig seyn, auch Mark. 5, 9.

Luk. 8, 30. nicht sagen konnte, er sey eine ganze Legion, d. i., 6000. Die Frage kann demnach nicht seyn, ob jene Unglücklichen vom Teufel oder von gefallenen Engeln besessen waren, sondern muß nothwendig lauten, ob diese geplagten Menschen von Seelen verstorbener bösen Menschen besessen waren? Die so, nach den damals herrschenden Vorstellungen, und nach dem auf dieselben gegründeten Sprachgebrauche gestellte Frage, wird nun gewiß kein Christ, der von dem Schicksale der abgeschiedenen Seelen aus dem N. T. unterrichtet ist, bejahen. Es kann auch eine solche Meinung Jesu und den heiligen Schriftstellern unmöglich aufgebürdet werden, wenn sie nicht in den gröbsten Widerspruch mit sich selbst verwickelt werden sollen, indem sie sonst überall lehren, die Seelen gehen nach dem Tode sogleich, nach ihren Verdiensten, entweder zur ewigen Belohnung, oder zur ewigen Bestrafung über, daß sie also auf dieser Erde nicht gegenwärtig sind und nicht wirken können. Hieraus ergibt sich nun unwidersprechlich, daß Jesus und die heiligen Schriftsteller, wenn sie von Besitzungen reden, sich bloß zu den gemeinen Vorstellungen und zu dem herrschenden Sprachgebrauche herabgelassen haben, ohne diese Meinung zu billigen. Da diese Annahme einer Herablassung und Bequemung zu den gangbaren Vorstellungen, eine nothwendige Folge ihrer deutlichen Lehre von dem Schicksale der abgeschiedenen Seelen ist: so kann sie unter keinem Vorwande zurückgewiesen werden.

Hiermit wären wir zwar am Ende unserer Untersuchung; da aber aus den Stellen und Ausdrücken des N. T. von den Dämonischen, und auch aus einigen Reden dieser unglücklichen Menschen so manche, dem Scheine nach wichtige Einwendungen gemacht werden: so müssen wir nothwendig auch diese Stellen einzeln untersuchen, wobey wir im Voraus an dasjenige erinneren, was wir oben gesagt haben, daß auch diejenigen, welche alle Besitzungen läugneten, sich der, von dämonischen Leuten üblichen Ausdrücke bedienten und bedienen mußten, und daß eben diese Ausdrücke auch oft vom

natürlichen Wahnsinn, dessen Ursache bekannt war, uneigentlich gebraucht wurden, wovon wir im Verfolg selbst aus dem N. T. Beyspiele anführen werden; man kann demnach aus solchen Redensarten nicht sicher auf die Meinung des Redenden oder Schreibenden schliessen, besonders wenn derselbe auch Ausdrücke gebraucht, die mit dem streng genommenen Sinne der Redensarten nicht vereinbar sind, wie wir sogleich zeigen werden.

Es wird nöthig seyn, hier zuvörderst an die schon oben angeführten offenbaren und unläugbaren Bequemungen Jesu und der heiligen Schriftsteller zur gemeinen Denkungsart, zu erinnern, vorzüglich an die Uebergabe an den Satan zum Verderben des Leibes, damit der Geist gerettet werde, 1 Kor. 5, 5.; an die Uebergabe an den Satan, damit die Irrlehrer belehret werden, nicht zu lästern, 1 Tim. 1, 20; an den Satansengel, der Paulo Ohrfeigen gab, 2 Kor. 12, 7. und an die Bequemungen Jesu, die wir oben unter nro. VII. gegen das Ende angeführt haben. Hierauf mag zunächst die auch schon oben erwähnte unbestreitbare Bequemung zu der herrschenden Denkungsart über die Besitzungen folgen, nach welcher Paulus Ap. Gesch. 16, 18. dem Geiste des Pytho, (das ist, der von Apollo abgesandten Seele eines Verstorbenen) in der Sklavin zu Philippi spricht: „παραγγελλω σοι εν τω ονοματι Ιησα Χριστα, εξελθειν εξ αυτης, ich befehle dir im Namen Jesu Christi, von ihr auszufahren," da doch Paulus unmöglich glauben konnte, daß Apollo eine Seele oder einen Geist in einen Menschen *) senden könne, da er 1 Kor. 8, 4. nach Jes. 41, 24. 5 M. 32, 1. ausdrücklich lehret, „daß alle Götter Nichts sind, und keiner Gott ist als nur Einer: οιδαμεν, ὁτι ουδεν ειδωλον εν κοσμω, και ὁτι ουδεις θεος ἑτερος, ει

*) Rabbi Salomo schreibt über 5 M. 18, 11.: „εγγαστριμυθος „ist ein Bezauberter, dessen Name ist Πυθων, dieser redet unter den Achseln, aus welchen er einen Todten herausführet."

μη εις," welches Letztere zeigt, daß er nicht nur von den Götzenbildern, sondern auch von den geglaubten vergötterten höheren Geistern die Nichtigkeit behauptet. Paulus gebietet also offenbar nur der Krankheit, dem Wahnsinne, die Sklavin zu verlassen, damit die Gegenwärtigen bemerken sollten, der Wahnsinn sey auf sein Geheiß gewichen. Es ist demnach auch nur vom Wahnsinn zu verstehen, wenn Lukas Ap. Gesch. 16, 18. sogleich hinzusetzet: και εξηλθεν αυτη τη ωρᾳ, und er fuhr zu eben der Stunde aus; sollte Lukas dieses wörtlich verstanden haben, so müßte er auch geglaubt haben, in das Mädchen sey wirklich von dem Abgotte Apollo ein Geist gesandt worden, was dem Gefährten Pauli doch nicht aufgebürdet werden kann. — Nach einer ähnlichen Bequemung setzet Paulus in der angeführten Stelle 1 Kor. 8, 5. hinzu: „denn wenn es auch dem Namen nach Götter giebt, sowohl im Himmel, als auf der Erden, wie es denn viele Götter und viele Heroen giebt — και γαρ ειπερ εισι λεγομενοι θεοι, ειτε εν τῳ ϰρανῳ, ειτε επι γης· ὡσπερ εισι θεοι πολλοι, ϰαι ϰυριοι πολλοι." Ja 1 Kor. 10, 20. sagt er sogar: „was der Heide opfert, das opfert er Teufeln und nicht Gott" — und — „Ich will aber nicht, daß ihr Theil nehmet an dem Teufeldienste — ἁ θυει τα εθνη, δαιμονιοις θυει," und „ϰ θελω ὑμας ϰοινωνους δαιμονιων γινεσθαι" ϰ. τ. λ, da er doch diese Götter für nichts erkläret. Die einwenden, die Sklavin habe nach Ap. Gesch, 16, 16. geweissaget, und hierdurch ihren Herrn großen Gewinnst gebracht, es müsse also ein böser Geist in derselben gewesen seyn, der ihr die Zukunft entdeckte; die eine solche Einwendung machen können, verrathen bloß ihre Unkunde des Alterthums. Paulus Aegineta sagt B. III. 14. von den Wahnsinnigen: „τινες δε ϰαι δοϰουσιν ὑπο τινων μειζονων εφορμασθαι δυναμεων ϰαι προλεγειν τα εσομενα — Einige scheinen von größeren Mächten begeistert die Zukunft vorherzusagen." Und Cicero schreibt de Divin. I. 37. p. 643. T. IV. ed. Ern.: „Aristoteles quidem eos etiam, qui valetudinis vitio fu-
„rerent et melancholici dicerentur, censebat habere ali-

„quid in animis praesagiens;“ und nro. 58. p. 661. setzet er voraus, daß solche Wahrsagereyen bezahlt wurden, indem er schreibt: „nunc illa testabor, non me sortilegos, ne„que eos, qui *quaestus caussa* hariolentur etc.“, und führet dann unter diesen Wahrsagern aus Ennius, der diesem Irrwahne widerspricht, auch die Wahnsinnigen an: „non „sunt ii aut scientia aut arte divini, sed superstitiosi va„tes, impudentesque harioli, aut inertes, aut *insani*, „aut quibus *egestas imperat*,“ — woraus erhellet, daß solche Thorheiten bezahlet wurden. — Sehr kurzsichtig sind dagegen diejenigen, welche wähnen, eine Wahnsinnige hätte nicht einsehen können, daß Paulus und seine Gefährten Diener des höchsten Gottes sind, und die heilbringende Religion verkündigen, wornach also das Mädchen ohne Geist nicht gerufen haben würde: „diese Menschen sind Diener des höchsten Gottes, welche uns den Weg des Lebens verkündigen — *ἑτοι οἱ ανθρωποι, δουλοι τυ θευ τυ ὑψιστυ εισιν, οἵτινες καταγγελλουσιν ὑμιν ὁδον σωτηριας.*“ Denn glauben diese Gegner wohl, daß ein böser Geist der Sklavin dieses eingegeben, und auf diese Art, ganz seiner Bosheit entgegen, ein Prediger oder Zeuge der wahren Religion geworden sey? Widerspricht dieses nicht der Bosheit der bösen Geister? oder würde Paulus einen solchen Zeugen, der wider sich selbst für die Wahrheit zeugte, so kurz und kräftig abgewiesen haben, wenn er einen solchen bösen Geist gegenwärtig geglaubt hätte? Man muß sich nur erinnern, daß nach dem Sprüchworte, auch Kinder und Narren oft Wahrheit reden; hatte die Sklavin, wie nicht zu zweifeln ist, Paulum und seine Gefährten lehren gehört, so konnte sie jene Worte gar wohl, ohne von einem Geiste inspirirt zu seyn, ausrufen. Uebrigens können wir bey dieser Gelegenheit nicht übergehen, was Hieronymus Comment. Gal. 3, 1. schreibt: „*quis fascinavit vos*? digne Paulo, „qui etsi imperitus est sermone, non tamen scientia, de„bemus exponere, non quod scierit esse fascinum, qui „vulgo putatur, sed usus sermone trivii, et ut *in ceteris*,

„ita et in hoc quoque loco *verbum quotidianae sermo-*
„*cinationis assumserit.*“

Eine eben so unläugbare Bequemung zur gemeinen Denkungsart über die besitzenden unreinen Geister oder bösen Menschenseelen lesen wir Matth. 12, 43 — 45. Luk. 11, 24 — 26., wo Jesus sagt, der unreine ausgefahrene Geist irre in wasserlosen Wüsten herum, wohin, wie wir oben angemerkt haben, der Aufenthalt dieser Geister verlegt wurde; nachdem er aber in diesen trockenen Gegenden keine Ruhe finde, so nehme er sieben andere noch ärgere Geister zu sich, und kehre mit diesen in den Menschen, aus welchem er ausgefahren war, zurück, und auf diese Art werde der Zustand des Menschen ärger, als er vorhin gewesen war. — Viele sind zwar hier sogleich mit der Frage da, wie eine Krankheit, wenn eine solche unter dem bösen oder unreinen Geiste zu verstehen wäre, in der Wüste herumirren, sieben andere noch ärgere Krankheiten zu sich nehmen, und mit ihnen in den Menschen zurückkehren könne? Wir fragen aber dagegen, ob wohl jemand von bösen Geistern glauben könne, daß sie in wüsten wasserlosen Gegenden ihren gewöhnlichen Aufenthalt haben? wie nach der gemeinen Meinung zur Zeit Jesu dafür gehalten wurde. — Jesus trägt hier offenbar eine, nach der Denkungsart seiner Zeitgenossen geformte Parabel vor, die bloß nach dem Zwecke zu erklären ist, welcher Matth. 12, 45. deutlich angegeben ist: „so wird es diesem bösen Menschenalter ergehen: *ουτως εσται και τη γενεα ταυτη τη πονηρα.*“ Jesus will nach diesem, von ihm selbst angegebenen Zwecke seiner Rede, sagen: dieses Menschenalter ist so verstimmt wie ein Wahnsinniger (ein Besessener); es wird nun zwar durch meine Belehrungen etwas gebessert, wie wenn ein Wahnsinniger geheilet, (ein Dämonischer von seinem Dämon befreyet) wird. Es wird aber bald so geschehen, wie wenn ein solcher genesener Wahnsinniger bald darauf gar wüthend und rasend würde (wie wenn anstatt eines Dämons gar sieben bis acht noch ärgere Dämonen in ihn eingefahren wären); dieses Menschenalter wird bald noch weit ärger ver-

stimmt werden; wenn es jetzt nur als wahnsinnig, gleichsam als von einem einzigen Dämon besessen, angesehen werden kann; so wird es nun bald wüthend und rasend werden, als ob es von mehreren weit ärgeren Dämonen besessen wäre, womit er auf die Empörung gegen die Römer und auf den jüdischen Krieg zielet, wovon Josephus Kr. II. 13, 4. eine sehr ähnliche Redensart gebraucht, indem er schreibt: „πλανοι γαρ ανθρωποι και απατεωνες, προσχημασι θειασμου, νεωτερισμους και μεταβολας πραγματευομενοι, δαιμονιαν το πλειθος ανεπειθον, verführerische Menschen und Betrüger, welche auf Neuerungen und Umwälzungen ausgingen, überredeten, unter dem Scheine göttlicher Eingebungen, das Volk zu dämonisiren," d. i., thöricht, wüthend, rasend zu werden. Die Vergleichung ist treffend; denn die Juden in ihrer Empörung gegen die Römer, und in dem hartnäckigen Kriege ohne alle gegründete und vernünftige Aussicht auf einen glücklichen Ausgang, betrugen sich wirklich wie wüthende und rasende Menschen. — Da niemand eine Erklärung dieser Parabel verlangte, so war sie wohl allgemein verstanden, und die Juden waren also an einen solchen Gebrauch des Wortes Dämon ganz gewöhnt, wie auch dadurch bestätigt wird, daß Jesus Matth. 11, 18. Luk. 7, 33., die Juden von Johann dem Täufer in diesem Sinne redend einführet, indem sie von ihm, weil er nicht aß und trank (nicht gewöhnlich Speise und Wein genoß), sagten: δαιμονιον εχει, er hat ein Dämonion, welches offenbar soviel heißt, als: er ist schwermüthig oder wahnsinnig. In diesem offenbar uneigentlichen Sinne reden auch die Juden Joh. 7, 19. 20., wo sie auf die Frage Jesu, warum sie ihn zu ermorden suchten, antworteten: „du hast einen Dämon; wer suchet dich zu ermorden? δαιμονιον εχεις· τις σε ζητει αποκτειναι;" wo sie doch nur sagen wollen: du bildest dir dieses nur, wie ein Wahnsinniger, ein; denn niemand suchet dich zu ermorden. In eben diesem Sinne antworten sie auf eben denselben Vorwurf

Jesu, daß sie ihn ermorden wollen, Joh. 8, 40. 44. im 48. v.: „sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter bist, und einen Dämon hast," wahnsinnig bist? worauf Jesus v. 49. versetzt: „ich habe keinen Dämon," bin nicht wahnsinnig: „εγω δαιμονιον ουκ εχω," und da er v. 51. hinzusetzet, daß, wer seine Lehre beobachtet, nie sterben werde, so antworten die Juden wieder v. 52.: „nun erkennen wir, daß du einen Dämon hast," wahnsinnig bist: „νυν εγνωκαμεν, ὁτι δαιμονιον εχεις." Sie verstanden nämlich den Ausspruch Jesu von der Vermeidung des leiblichen Todes, und hielten also diese Rede für einen Beweis des Wahnsinns. Eben so deutlich ist dieser Sinn solcher Reden Joh. 10, 20., wo einige Juden nach der Erklärung Jesu, daß er die Vollmacht habe, sein Leben zu lassen und es wieder zurückzunehmen (vom Tode wieder aufzustehen), sagen: „er hat einen Dämon," und dieses sogleich erklären: „und ist rasend, was höret ihr ihm zu? δαιμονιον εχει και μαινεται, τι αυτου ακουετε;" Andere aber, welche die Erklärung besser verstanden, sagten: „dieß sind nicht Reden eines Dämonischen, eines von einem Dämon getriebenen, denn ein Dämon kann ja nicht die Augen der Blinden öffnen;" diese reden zwar nach der gemeinen Meinung von einer eigentlichen Besitzung durch einen Dämon, durch eine Seele eines verstorbenen bösen Menschen; aber es beweiset nur, was wir behaupten, daß der Wahnsinn nach der gemeinen Meinung einem Dämon, einer abgeschiedenen bösen Menschenseele, welche die Augen der Blinden nicht öffnen kann, zugeschrieben wurde; es fragt sich nur, ob diese Meinung richtig sey, ob sie von Jesu bestätigt worden, wovon hier keine Spur ist. Es ist genug für jetzt, daß bey den Juden bisweilen, einen Dämon haben, soviel war, als toll, verrückt, wahnsinnig seyn, welches sich auch aus Mark. 3, 21. 22. ergibt; denn was die Pharisäer hier von Jesu sagen, er habe Beelsebul, drucken andere Juden aus: er ist außer sich: εξεστη.

Wir legen zwar kein besonderes Gewicht darauf, können es aber doch nicht ganz übergehen, daß die Dämonischen häufig unter den Kranken, als eine besondere Gattung der Kranken, genannt werden, wie Matth. 4, 24. 8, 16. 10, 18. 24. Mark. 1, 32. 3, 15. 5, 7. 6, 5. 13. Luk. 4, 40. 7, 21. 22. 9, 1. 40.; und daß dagegen, wo alle, die von Jesu Hilfe erhielten, angeführt werden, die Dämonischen nicht zu lesen sind, offenbar weil sie unter den Kranken, als eine Gattung derselben, begriffen waren, wie Matth. 11, 5. Luk. 7, 21. 22. 10, 9.; wir legen, wie gesagt, hierauf kein besonderes Gewicht; denn aus diesen Bemerkungen folget nicht mehr, als daß die Dämonischen zugleich krank waren, oder, wie die stummen und blinden Dämonischen, zugleich ein Gebrechen des Körpers hatten, ob aber ihr Zustand natürlich war, oder von einem bösen Geiste herrührte, ist hierdurch nicht entschieden. Allein es sollte auch nie eingewendet werden, daß die Dämonischen nebst den Kranken oft einzeln genannt werden; denn hieraus folget nicht, daß sie von denselben ganz verschieden waren, sondern nur, daß sie eine besondere Gattung von Kranken (fallsüchtig oder wahnsinnig) waren, und daß ihr kränklicher Zustand hartnäckiger und sehr schwer zu heben war, und sonst sehr selten geheilet wurde. — Auch daraus, daß es öfters heißt, die Dämonischen seyen geheilet worden, Matth. 8, 16. 12, 22. Luk. 9, 42., oder gar, sie seyen von den Dämonen geheilet worden, Luk. 7, 21. 8, 2., oder daß ein stummer Geist, ein Geist der Krankheit oder kranker Geist erwähnt wird, Mark. 9, 16. Luk. 11, 14. 13, 11. kann nichts entschieden werden; denn da die Symptome des Dämonischen dem Dämon beygelegt wurden: so kann aus allen diesen Redensarten nach diesem Sprachgebrauche nichts mehreres geschlossen werden, als daß diese Unglücklichen, die wahnsinnig und dabey zugleich stumm, blind, oder sonst krank waren, geheilet worden. Aus allen solchen Bemerkungen kann nicht ausgemacht werden, ob die heiligen Schriftsteller die Einwirkung eines Dämon, einer bö-

sen Menschenseele behaupten, oder zurückweisen und zu verstehen geben wollten, der Zustand sey eben so natürlich wie andere Krankheiten, aber nur hartnäckiger und sonst schwerer zu heilen gewesen. Etwas mehreres ist es, und obgleich auch nicht schlechtweg entscheidend, doch zur Beleuchtung des schwankenden Sprachgebrauchs dienlich, wenn es von der Tochter der Phönicierin Mark. 7, 29. heißt, der Dämon sey aus ihr ausgefahren, dagegen aber Matth. 15, 28. schlechtweg, sie sey gesund geworden. Eben so wenn jener Vater Matth. 17, 15. sagt: mein Sohn ist mondsüchtig; Mark. 9, 17. aber: mein Sohn hat einen stummen Geist, und Luk. 9, 37.: ein Geist überfällt ihn; denn wie der Ausdruck: mondsüchtig seyn, nicht den Mond als die wahre Ursache der Krankheit, sondern bloß einen gewöhnlichen Namen derselben anzeigt: so wollen auch die Ausdrücke: einen stummen Geist haben, von einem Geiste überfallen werden, nicht die wahre Ursache der Krankheit, sondern nur einen anderen Namen derselben angeben; wer beyderley Namen der Krankheit streng, als die Ursache angebend, nehmen will, verwickelt sich selbst in einen Widerspruch; denn war die Ursache der Krankheit der Mond, so war es kein Geist; verursachte aber ein Geist die Krankheit, so konnte der Mond nicht die Ursache seyn. — Um dieses Schwankende des Sprachgebrauchs in ein noch helleres Licht zu setzen, müssen wir auch noch anmerken, daß Petrus Ap. Gesch. 10, 38. nicht bloß Fallsucht, Wahnsinn und Raserey, sondern alle Krankheiten, die Jesus geheilet hat, zwar nicht von Dämonen, aber doch von dem Teufel selbst herleitet, der sie wohl nicht durch sich selbst, indem er doch nicht bey allen Kranken gegenwärtig seyn konnte, sondern durch abgeordnete Dämonen verursacht werden lasse: ιωμενους παντας τους καταδυναστευομενους υπο του διαβολου, da doch in den Evangelien die meisten von Jesu geheilten Kranken als natürlich krank angegeben werden, die hier insgesammt als vom Teufel geplagt vorgestellt werden. Nach diesem

Sprachgebrauche ist nun wohl auch der Geist der Krankheit zu verstehen, welchen Lukas 13, 10. jener gekrümmten Frau zuschreibt, zu welcher aber Jesus, ohne vom Geist eine Meldung zu machen, bloß spricht: sey von deiner Krankheit frey, und ihr seine Hände auflegt, wornach sie sich sogleich gesund aufrichtete. Was Jesus hinzusetzt, der Satan habe sie 18 Jahr gebunden gehalten, ist bloß ein aus der gemeinen Denkungsart entlehnter Ausdruck zur Widerlegung der Pharisäer, welche behaupteten, solche Heilungen seyen am Sabbath unerlaubt, aber doch zugestanden, daß am Sabbath die Lastthiere losgebunden würden, um zur Tränke geführt zu werden; mit einer Anspielung auf dieses Losbinden der Lastthiere am Sabbath, sagt nun Jesus, es müsse auch erlaubt seyn, am Sabbath eine Tochter Abrahams von den Banden des Satans loszubinden. Hiermit will aber Jesus gewiß nicht lehren, daß dieses Weib durch die Einwirkung des Satans gekrümmet war, oder daß alle, die gekrümmt sind und sich nicht aufrichten können, von dem Satan gebunden sind. Aus einer bloßen Anspielung auf das Losbinden der Lastthiere wird doch niemand mit gesunder Vernunft einen solchen Schluß ziehen, und Jesu eine solche ungereimte Lehre aufbürden.

Es ist wohl kaum nöthig zu erinnern, daß für die Besitzungen nichts geschlossen werden kann, wenn die Dämonischen sagen, sie seyen besessen; denn von Wahnsinnigen und Rasenden läßt sich doch nicht erwarten, daß sie ihren wahren Zustand von ihrer eitlen Einbildung unterscheiden und aussagen konnten. — Eben so wenig beweisen die Reden der Juden von Besitzungen etwas mehr, als daß insgemein Besitzungen geglaubt wurden. — Selbst wenn die Apostel und die 70 Jünger in den Evangelien von Besitzungen reden, so beweisen sie nichts weiter als die gemeine Meinung; denn sie waren ja, wie es bekannt genug ist, den gewöhnlichen Meinungen zugethan, welche sie nur nach und nach, und zwar spät fahren ließen. Wenn

aber die heiligen Schriftsteller sagen, es seyen Dämonische, von bösen oder unreinen Geistern geplagte zu Jesu gekommen oder gebracht worden; wenn sie schreiben, jener habe einen Dämon, einen unreinen oder bösen oder stummen Geist gehabt; die Dämonen, unreinen und bösen Geister seyen aus den Menschen auf das Machtwort Jesu ausgefahren; ja auch wenn Jesus selbst sagt: ich treibe Dämonen aus: so muß man sich erinnern, daß Jesus und die heiligen Schriftsteller nicht lehren wollten, auch nicht lehren sollten, woher Fallsucht und Wahnsinn entstehe, welches das Geschäft der Aerzte ist; sie gebrauchten also diese Redensarten eben so, wie wir sagen, die Sonne gehe auf oder gehe unter, oder wenn wir von zehn Irrsternen, oder von Bleystiften reden, ob wir gleich gar wohl wissen, daß nicht die Sonne, sondern unser Wohnort auf- und untergehe; daß die Irrsterne (Planeten) nichts weniger als irren, und daß die sogenannten Bleystiften eigentlich Eisenstiften sind; und wie selbst unsere Aerzte im gemeinen Leben von Mondsucht, Antonsfeuer, Veitstanz, Alp, purpura alba, Zahnschmerzen reden, wo in purpura alba, den Worten nach, sogar ein Widerspruch liegt. Wir gebrauchen diese und ähnliche Ausdrücke, ohne auch nur daran zu denken, daß sie etwas Unrichtiges aussagen; wer sich anstatt derselben richtigerer Ausdrücke bedienen wollte, würde von manchen mißverstanden, oder gar nicht verstanden, oder doch als ein affectirter Sonderling eben nicht am besten ausgezeichnet werden, wie wenn einer sagte: Paris wird am 21 December dieses Jahrs kurz vor acht Uhr Abends untergehen, oder: ich habe an dem Nerven eines Zahns Schmerzen, oder: ich habe eine Eisenstift gekauft. Wir müssen also jene Redensarten gebrauchen, wenn wir mit Anstand reden und verstanden werden wollen; wir lügen aber hiermit nicht; wir wissen, was wir durch dieselben aussagen wollen, und werden von anderen auch nur von diesem,

was wir anzeigen wollen, und mithin nicht anders verstanden, als wir verstanden seyn wollen, wenn auch das gemeine Volk andere Begriffe damit verbindet. So mußten nun auch Jesus und die heiligen Schriftsteller die, von dem Wahnsinne und der Fallsucht gangbaren Ausdrücke gebrauchen, und konnten sie, ohne zu lügen, gebrauchen, ob gleich der große Haufe von Ungelehrten und Halbgelehrten dieselben wörtlich verstand. Daher gewiß auch die Sadducäer, welche gar keinen Geist zugaben, eben so von Dämonischen redeten, wie die Philosophen, die keinen Bacchus, keine Ceres glaubten, doch den Wein Bacchus, und das Getreide Ceres nannten, oder doch ohne zu lügen, so nennen konnten. Wer sich durch alles dieses nicht ganz beruhigen kann, erinnere sich, daß Paulus, wie wir oben angeführt haben, schreibt, ein Satansengel schlage ihn mit Fäusten, da doch ein Geist keine Faust hat; und daß er Leute dem Satan übergeben hat, damit sie selig würden, oder nicht ferner zu lästern lernten, wozu doch wohl der Satan nichts beytragen wird. Wir haben oben gesehen, daß sowohl die Juden als die Griechen solche Ausdrücke auch von den, als natürlich erkannten Verirrungen des Verstandes, von ganz natürlichen Thorheiten gebrauchten; wir merken hier nur noch an, daß doch auch die Erzählung von der Todtenbeschwörerin zu Endor ganz nach der gemeinen Denkungsart verfaßt ist, und von dem Verfasser schwerlich geglaubt wurde, indem er 1 Sam. 28, 11 — 24. alles, ohne seine Meinung zu äußern, auf eine solche Art erzählet, daß nicht Saul, sondern nur die Gauklerin den Samuel aus der Erde hervorsteigen sieht oder zu sehen vorgibt, die dann gewiß auch mit veränderter Stimme nur selbst im Namen Samuels so sprach, wie sie nach den eingezogenen Nachrichten und nach den sich hieraus ergebenden Aussichten sprechen mußte und konnte.

Wenn man auf die wirkliche Gegenwart eines Dämon in den Dämonischen, aus denjenigen Stellen schliesset, in welchen die Dämonen Jesum anreden, ihn für den

Messias erkennen, und ihn bitten, sie nicht in den Abgrund zu verstossen; wogegen Jesus sie wieder anredet, ihnen drohend befiehlt zu schweigen und auszufahren, wie Mark. 1, 23—26. vergl. Luk. 4, 33—35., Matth. 8, 28. 29. vergl. Mark. 5, 2—13 und Luk. 8, 27—32.; wenn man aus diesen und ähnlichen Stellen einen gültigen Beweis für die Gegenwart eines Dämon ziehen zu können glaubt: so weiß man nicht, oder vergißt erstens, daß die Reden der Dämonischen dem Dämon beygelegt wurden. So heißt es Ap. Gesch. 19, 15., der Geist habe den jüdischen Geisterbannern geantwortet: „ich kenne Jesum und weiß von Paulus, ihr aber wer seyd ihr?" mit dem Beysatze, sogleich sey der Mensch, in welchem der böse Geist war, über die Geisterbanner hergefallen und habe sie übel zugerichtet; wie hier nicht der Dämon, sondern der Dämonische die Geisterbanner mißhandelt hat, so hat auch nicht der Geist, sondern der Dämonische jene Worte gesprochen. Philostratus führet in vit. Apollon. p. 157. ed. Olear. den Gaukler Apollonius ein, wie er zu einem Dämonischen, der ihn beschimpfte, spricht: „nicht du, sondern der Dämon beschimpft mich ---- der Dämon treibet dich an: *ϰ συ ταυτα ὑβριζεις ἀλλ' ὁ δαιμων --- δαιμων ελαυνει σε.*" Der oben, aus Lucianus angeführte Philosophe Jon sagt: „der Kranke schweigt stille, der Dämon aber antwortet in griechischer oder barbarischer Sprache — *ὁ μεν νοσων σιωπᾳ, ὁ δαιμων δε απαϰριναται ἑλληνιζων η βαρβαριζων.*" Noch Chrysostomus führet Homil. XXXVIII. (nach Anderen XXXIX.) den Einwurf an: „die Dämonischen rufen aus, sie seyen die Seele jenes Mannes; dagegen aber Homil II. von Lazarus lautet der Einwurf: „die Dämonen rufen, sie seyen die Seele jenes Mönches," woraus man siehet, daß beydes einerley war, und beydes ohne Unterschied gesagt wurde. Daher heißt es Mark. 3, 11.: „die unsaubern Geister, wenn sie ihn sahen, fielen vor ihm nieder und schrien — *τα πνευματα τα ακαθαρτα, ὁταν αυτον εθεωρει, προσεπιπτεν αυτῳ ϰαι ϰραζε,*" da doch nicht die

Geister sondern die Menschen, die sich besessen glaubten, ihm zu Füssen fielen, wie es auch in der Peschito übersetzt ist. Der Grund hiervon wird nach der Volksmeinung in Pirke Elieser 13. angegeben, wo es heißt, dieß sey einem Menschen ähnlich, in welchem ein böser Geist ist, und welcher alles, was er thut und redet, nach der Angabe des Geistes thut und redet. — Nicht also die Dämonen, sondern die Dämonischen, die in lichten Zwischenräumen ihres Wahnsinns, gehört hatten, welche Wunder Jesus wirke, und daß er für den Messias, oder welches damals eben so viel sagte, für den Sohn Gottes gehalten werde, redeten Jesum an, bekannten ihn als Messias oder als Sohn Gottes, baten ihn sie nicht zu peinigen, nicht in Abgrund zu schicken, indem sie nämlich die fixe Idee hatten, sie seyen die Seele eines Gestorbenen, oder auch eine ganze Legion Seelen der Verstorbenen. Jesus hingegen befiehlt nicht dem Dämon, sondern den Dämonischen, zu schweigen, weil ein Bekenntniß seiner Messiaswürde von Wahnsinnigen eben keine Empfehlung war, und bey Unwissenden oder Boshaften leicht dahin gedeutet werden konnte, daß er mit diesen unreinen Geistern in Einverständniß stehe. Der Befehl endlich, auszufahren und nicht wieder zurückzukehren beziehet, sich eigentlich auf die Krankheit, auf die Fallsucht, auf den Wahnsinn, damit die Gegenwärtigen bemerken könnten, die Krankheit weiche auf seinen Befehl, in welcher Absicht er auch die brausenden Winde und das stürmende Meer anredete, und ihnen drohend Ruhe geboth, Matth. 8, 26. Mark. 4, 39. Luk. 8, 24.: „Er gebot drohend den Winden und dem Meere, und es entstand große Stille: *επετιμησε τοις ανεμοις και τη θαλασση, και εγενετο γαληνη μεγαλη,*“ und wie Jesus auch dem Fieber der Schwiegermutter Petri mit Drohungen befahl, Luk. 4, 39.: „Er gebot drohend dem Fieber, und dieses verließ sie — *επετιμησε τω πυρετω, και αφηκεν αυτην.*“ Man erinnere sich noch, was wir schon angeführt haben, daß Paulus, der alle Götzen und Götter für Nichts erkläret, dem

Geiste des Apollo, den er, weil Apollo Nichts ist, nicht gegenwärtig glauben konnte, gebietet, auszufahren. Uebrigens können nur Unwissende, welche ganz von der Vulgata allein abhängig sind, einwenden: wie Jesus den Dämon, wenn er ihn in dem Dämonischen nicht gegenwärtig glaubte, um seinen Namen fragen konnte? denn im Griechischen verschwindet Mark. 5, 9. Luk. 8, 30. diese Zweydeutigkeit der Vulgata, indem es heißt: επηρωτησεν αυτον, nämlich ανθρωπον, ανδρα, nicht αυτο, nämlich πνευμα. Jesus hat also nicht den Geist, sondern den Menschen, den Mann um seinen Namen gefragt, damit aus der unsinnigen Antwort erhellen sollte, daß der Mensch wirklich wahnsinnig sey.

Die siebenzig Jünger waren wohl damals noch der Meinung, daß abgeschiedene böse Menschenseelen die Menschen besitzen, als sie Luk. 10, 17. Jesu mit großer Freude meldeten: „Herr! auch die Dämonen sind uns bey der Nennung deines Namens gehorsam;" hieraus läßt sich also für die Behauptung der Besitzungen nichts weiter folgern, also daß es die gemeine Meinung war. Viele aber meinen, daß Jesus in der hierauf ertheilten Antwort diese gemeine Meinung bestätige; allein dieses wird schon dadurch hinreichend widerlegt, daß Jesus in seiner Antwort nicht von den Dämonen, nicht von unreinen oder bösen Geistern, sondern vom Teufel und seiner Macht redet, da doch dem Teufel, als dem Urheber des Todes, zwar Krankheiten zugeschrieben, aber nirgends Besitzungen beygelegt werden, der auch als ein einziger, nicht so viele Menschen zugleich besitzen konnte. — Die Antwort Jesu ist in einer höheren prophetischen Sprache abgefaßt, in welcher die Worte nicht zu pressen sind, sondern nach dem Zwecke erkläret werden müssen. Jesus will sagen, nicht nur die hartnäckigsten Krankheiten, an welchen die Dämonischen litten, sondern alle Macht des Feindes, d. i., alle Hindernisse seiner Lehre werden die Prediger derselben besiegen, aber nicht so sehr über diesen Sieg als über die Gunst und Gnade Gottes sollten sie sich freuen. Seine

Worde sind: εθεωρουν, nach dem Hebäischen praesens perfectum רָאִיתִי, ich sehe schon den Satan, (collectiv den Gegner, den er sogleich hierauf Macht des Feindes nennet, und unter dem Bilde der Schlangen und Skorpionen darstellet), wie einen Blitz vom Himmel fallen, (nämlich vom politischen Himmel, von welchem Jes. 14, 12. 13. das Chaldäisch-Babylonische Reich bey seiner Zerstörung, als lucifer, als Morgenstern, הֵילֵל, בֶּן שָׁחַר herabfällt, und wie Matth. 24, 29. Luk. 10, 15. die Hohenpriester und übrigen Machthaber der Juden bey der Zerstörung des Staates und der Hauptstadt Jerusalem, als Sterne vom politischen Himmel herabfallen, vergl. auch Offenb. 12, 7—9.) Ich verleihe euch die Macht, auf Schlangen, Skorpionen und alle feindliche Macht zu treten, und nichts wird euch (als Verkündigern meiner Lehre) schaden (hinderlich seyn können). Freuet euch also nicht so sehr, daß euch die Geister (verstorbener bösen Menschen d. i. die hartnäckigsten Krankheiten, Wahnsinn und Fallsucht) gehorchen, sondern freuet euch vielmehr, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind (daß ihr bey Gott in Gnaden stehet, und meine Lehre siegreich verbreiten könnet). Jeder unbefangenene Leser siehet leicht, daß der Satan und die Skorpionen und Schlangen nichts weiter als Bilder der feindlichen, dem Evangelium sich entgegenstemmenden Mächte sind, welche die Verbreitung desselben nicht werden hintertreiben können, vergl. Ps. 91, 14.

Aber Jesus sagt doch Matth. 12, 24. ff. Mark. 3, 22. ff. Luk. 11, 16 ff. selbst, er treibe Dämonen aus. — Allerdings; aber gerade in diesen Stellen ist die Bequemung zur herrschenden Denkungsart am sichtbarsten. Denn da Jesus von den Pharisäern beschuldigt wurde, daß er die Dämonen durch Beelsebul, den Fürsten der Dämonen, austreibe, so bedienet er sich, um sie zu widerlegen, von ihrer Einseitigkeit zu überzeugen, und auf diese Art zu be-

schämen, eines Beweises aus ihrer eigenen Schule, den man sonst argumentum ad hominem nennet, welches zwar zur Widerlegung, aber nicht zum Beweis hinreichend ist, weil es nur ex concessis geführt wird. Jesus will sagen: ihr gebt zu, daß so manche aus euerer Schule Dämonen austreiben (welches uns auch Josephus und die Thalmudisten berichten), und seyd weit entfernt, zu behaupten, daß sie dieses durch Beelsebul bewerkstelligen; mit welchem Rechte könnet ihr nun sagen, daß dieses bey mir der Fall sey? Wenn ich aber durch den Geist Gottes, durch den Finger Gottes, durch göttliche Macht Dämonen austreibe (Fallsucht und Wahnsinn durch göttliche Wundermacht heile), so ist doch wohl das Reich Gottes gekommen, so ist es ein Zeugniß Gottes, daß ich der Messias bin, der das göttliche Reich stiften soll. Der Geist Gottes, der Finger Gottes, d. i., die göttliche Wundermacht ist hier jenen, von Josephus erwähnten Salomonischen Segenssprüchen und Zauberliedern, wie auch jenem Ringe und der Pflanze Barras, deren sich die jüdischen Geisterbanner bedienten, entgegen gesetzt; Jesus würdiget sich nicht, diese Gaukeleyen insbesondere zu erwähnen. — Was Jesus hier sonst noch sagt, ist ebenfalls nur argumentum ad hominem. Die Pharisäer beschuldigten Jesum, er treibe die Dämonen nicht durch göttliche Wundermacht, sondern durch Einverständniß mit Beelsebul aus; diese euere Behauptung, will Jesus sagen, enthält einen Widerspruch mit sich selbst; denn ihr setzet doch voraus, daß der Satan, der oberste dieser bösen Geister, sein Reich immer fester zu gründen und weiter zu verbreiten suche; er kann also nach eurer Voraussetzung nicht gegen dieses sein Bestreben seine Macht herleihen, die von ihm gesandten Gegner der Menschen, die Satanen, Dämonen, aus den Menschen zu vertreiben, denn so würde er ja selbst sein Reich zerstören oder doch schmählern. Ihr nehmet an, daß Beelsebul, der Fürst der bösen Menschenseelen, oder der Herr des Aufenthalts dieser unreinen Geister, ein mächtiger Geist

sey, den man seiner Waffen nicht so leicht berauben kann; wenn ich nun doch diesem mächtigen Geiste die Waffen nehme, seine abgesandten unreinen Geister vertreibe, so kann ich nicht mit ihm einverstanden seyn, sondern ihr müsset bekennen, daß ich eine höhere Macht habe, ihm, diesem so mächtigen Geiste, seine Waffen zu nehmen, und seine Abgesandten zu vertreiben, ohne daß er mächtig genug ist, es zu hindern. Dieß alles ist bloß ex concessis zur Widerlegung ad hominem geschlossen, ohne die concessa zu bestätigen.

Der wichtigste, schon für sich allein hinreichende und unumstößliche Beweiß, daß alle Reden Jesu und der heiligen Schriftsteller, in welchen sie Besitzungen durch Dämonen, durch unreine oder böse Geister, durch böse Seelen verstorbener Menschen zu behaupten scheinen, bloße Herablassungen und Bequemungen zur gemeinen Denkungsart und zu dem herrschenden Sprachgebrauche sind, ist das tiefe Stillschweigen des Johannes und Paulus von Besitzungen und vom Austreiben der Dämonen. — Johannes läßt zwar, wie wir oben gezeigt haben, K. 7, 19. 20. 8, 48 — 52. 10, 20. die Juden die Redensart gebrauchen, einen Dämon haben, für wahnsinnig seyn; aber er macht durch sein ganzes Evangelium, und auch in seinen Briefen und in der Offenbarung nirgends die geringste Meldung von Dämonischen oder von Besitzungen durch Dämonen. Man sagt zwar, daß Johannes nur darum die von Jesu geheilten Dämonischen nicht erwähnt habe, weil er Nachträge und Ergänzungen zu den drey ersten Evangelien habe liefern wollen; da nun schon in den drey ersten Evangelien viele Dämonische, die von Jesu sind geheilet worden, angeführt werden, so habe er nicht nöthig gefunden, von denselben Meldung zu machen. Allein daß dieses Vorgeben ein bloßer Nothbehelf sey, ergiebt sich sehr deutlich daraus, daß Johannes doch sonst so manches erzählet, was in den drey ersten Evangelien enthalten ist, wie er denn auch insbesondere viele Kranke erwähnet, die von Jesu Hilfe erhalten haben, obgleich dieses schon in den

ersten drey Evangelien ausführlich erzählet worden, wie Joh. 4, 46. 5, 3. 6, 2. 9, 1. ff. Dieses Vorgeben kann also die Ursache des Stillschweigens von den Dämonischen nicht seyn. — Eben so schweiget auch Paulus von der Wundergabe, Dämonen auszutreiben, die doch Jesus Matth. 10, 8. seinen Aposteln, und Luk. 10, 16. den 70 Jüngern ertheilet, und Mark. 16, 17. den Glaubigen ausdrücklich verheissen, und Paulus selbst an der Sklavin zu Philippi Ap. Gesch. 16, 16. und auch zu Ephesus an mehreren Ap. Gesch. 19, 12., ausgeübt hat; er schweigt von dieser so bewährten Wundergabe in jenen so wichtigen Stellen 1 Kor. 12 und 14., in welchen er alle Wundergaben anführet, sie würdiget, und den heilsamen Gebrauch lehret, folglich die Gabe, Dämonen auszutreiben, nicht hätte mit Stillschweigen übergehen können, zumal da er die verwandte Wundergabe, Krankheiten zu heilen, anführet. Es ist demnach gewiß nicht zu läugnen, daß Johannes und Paulus die Dämonischen für bloß natürlich Kranke gehalten, und unter den übrigen Kranken begriffen haben. Dieses wird noch deutlicher, wenn wir der Ursache nachspüren, warum Johannes, und Paulus in dem ersten Briefe an die Korinther, den sonst gewöhnlichen Sprachgebrauch, Wahnsinnige und Fallsüchtige dämonisch, und die Heilung dieser Unglücklichen, Austreibung des Dämon zu nennen, verlassen, und bloß insgemein von der Heilung verschiedener Kranken reden, unter welchen sie auch die Dämonischen begreifen. Diese Ursache liegt nicht so tief, daß sie nicht entdeckt werden könnte. Johannes verfaßte nämlich seine Schriften, und Paulus schrieb seinen ersten Brief an die Korinther zu Ephesus. In diesen Gegenden blühte aber die Arzneykunde ganz vorzüglich, da dann die Lehre der Aerzte, daß alle Dämonischen bloß natürlich krank, fallsüchtig, wahnsinnig oder rasend, seyen, hier und da unter das Volk gedrungen war und dringen mußte, wodurch die alten Vorstellungen von Besitzungen durch abgeschiedene Menschenseelen, und der hierauf gegründete Sprachgebrauch sich großentheils ver-

loren hatte, daß Johannes und Paulus es bedenklich fanden, nach jenem, hier zum Theil schon veralteten und wohl Manchen anstößigen Wahne von Dämonischen und vom Austreiben der Dämonen zu reden oder zu schreiben; sie richteten sich also nach der hier herrschenden Denkungsart, und schrieben nur von wunderbaren Heilungen der Krankheiten, woraus erhellet, daß sie die Besitzungen der Dämonen nicht zur Lehre des Christenthums rechneten, sondern als einen Wahn des Volks ansahen, zu welchem man sich wohl, wo er herrschend ist, herablassen könne, aber da nicht erwähnen darf, wo derselbe auch nur zum Theil für einige veraltet und anstößig ist. Daß aber die Arzneykunde in jenen Gegenden in und um Ephesus wirklich so große Vorschritte gemacht hatte, erhellet aus den vielen gelehrten Aerzten, die in jenen Zeiten in diesen Gegenden geblühet haben, und in der Geschichte erhalten worden, indessen gewiß die Namen sehr vieler Anderer untergegangen sind. Timmermann in seiner Diatribe de Daemoniacis p. 86. 87. hat aus der Geschichte viele Namen gelehrter und berühmter Aerzte, die vor, in, und nach den Zeiten der Apostel in diesen Gegenden unterrichtet worden und geblühet haben, gesammelt; es lohnet sich der Mühe, seine Worte anzuführen: „hujus regionis littori insulae „Cos, Cnidus, et Rhodus adjacebant. In iis juxta fa„mosa Aesculapii templa scholae medicae, Coa praeser„tim, ex qua Hippocrates et Praxagoras cum Herophilo „Chalcedonio, hujusque discipulus Philippus Cous; et „Cnidia, ex qua Chrysippus Cnidius cum Erasistrato „Chio prodiere; antiquitus studiis et aemulatione cele„bres erant adeo, ut, quamvis dein quidem Athenis „Aegyptiis, Alexandriae, schola medica caput extolle„ret, quum Smyrnae tamen etiam a veteri jam tempore, „a qua non multum distat Ephesus, quae urbes Asiae „ocuii erant, medica excellens floreret Academia, cujus „in antistitum honorem numi a Smyrnensibus cusi sunt „(*Edmund. Chishul Dissert. adjecta orationi anni*

„*versariae Harvejanae Lugd. Bat. 1728.*), et ad vici-
„nae Phrygiae Cariaeque terminum inter Laodiceam et
„Carura, fanum Cari famigeratam quoque scholam habe-
„ret, praetereaque Pergamus, Galeni patria, florentissi-
„mum Aesculapii templum; ut, inquam, non miran-
„dum sit, ex Asia minori, tanquam ex equo Trojano,
„plurimos illa aetate clarissimos prodiisse medicos Grae-
„cos. Ipsa suos inter medicos adipiscebatur Roma, ter-
„rarum domina; prae aliis celebrantur Asclepiades Pru-
„sa-Bithynus, Ciceronis amicus, ejusque discipulus The-
„mison Laodicenus, Philon Tarsensis cum Menemacho
„Aphrodisiensi, tempore imperatoris Augusti; Tiberii
„vero Sallustius Mopsuestenus, tum Xenophon Cous,
„Claudii medicus; et sub Nerone Thessalus Trallianus
„ac Xenocrates Aphrodisiensis, quibus, quamvis incertae,
„vicinae tamen aetatis, utpote jam Dioscoridi, Plinio et
„Athenaeo memoratos, subjungam Jolaum Bithynum,
„Apollonium Pergamenum et Apollonium Pithanaeum,
„Diphilum Laodicensem, Mnesitheum Cyzicenum, tan-
„demque Soranum Mallotem Chicem, ne plures conqui-
„ram. Quae Smyrnae florebat schola, Erasistrataeae,
„superflua in medendi arte ratiocinia rejicienti, quae au-
„tem Caruris in Phrygia, Herophilaeae, subtilius ratio-
„cinanti, operam dabant medicinae. Paulo ante Christi
„tempora Smyrnae docebat Hicesius, cujus e discipulis
„unus erat Heraclides, tum amicus Hicesii Menodorus,
„quo et verisimiliter pertinet Artemidorus Sida-Pam-
„phylius, Erisastrataeus scilicet, et ortu suo Solon Smyr-
„naeus cum Myctione (Mystione) Smyrnaeo, dein Pe-
„lops Smyrnensis Professor, quem Galenus frequentavit.
„Ipso autem Christi tempore, quo et florebant Heras
„Cappadox, Alexander Laodicaeus et Apollodorus Per-
„gamenus; in Phrygia ad Cari fanum Zeuxis Tarenti-
„nus (*Strabo XII. in fin.*) celeberrimus erat medi-
„cinae Professor, post cujus obitum Alexander Philale-

„thes ibi docebat, claros relinquens discipulos Demosthe-
„nem Philalethem et Aristoxenum. His ex scholis san-
„ctus Joannes, qui post Timotheum Ephesinae praefuit
„ecclesiae, et circa finem seculi primi Evangelium suum
„edidit, contemporaneos habuit summos exeunte primo
„secundoque initiante seculo Asiae minoris medicos Dio-
„scoridem Anazarbaeum, Arium Tarsensem, Seleucum
„Cyzicenum, Athenaeum Athalia-Cilicem, Xenocratem
„Ephesium, Soranum Ephesium, qui dein sub impera-
„tore Trajano Alexandria Romam concessit, Rufum
„Ephesium, qui de atra bile et in Hippocratem com-
„mentatus est, et Histomachum Ephesium, Quintum
„Pergamenum, Herodotum Lycium, Olympicum Mile-
„sium, hujusque sectatorem Apollonidem Cyprium, tum
„Menodotum Nicomediensem cum discipulo suo Hero-
„doto Tarsensi, Niciam Nicopolitanum et Aretaeum
„Cappadocem, Archigenem denique et Posidonium anti-
„quiorem cum Lucio Tarsensi et Stratonico Pergameno.
„Quum horum aliqui paulo ante, plurimi ipso illo tem-
„pore, quo Joannes in Asia degebat, viverent, Soranus
„autem explicitis, nec Aretaeus obscuris verbis daemones
„tanquam morborum caussas refutarent, imo omnis me-
„dice docta Asia minor, quamvis id ex reliquorum scri-
„ptis, quippe quae immenso librorum naufragio dudum
„periere, ostendi nequeat, verisimiliter eadem imbuta fo-
„ret Hippocratis doctrina, quae laudatis in scholis tra-
„debatur, praeterea quidam horum medicorum simul
„Democriti et Aristotelis, qui daemonia negabant, phi-
„losophiam amplecterentur etc.“ Timmermann hätte hier auch anmerken ſollen, daß die meiſten Aerzte ſkeptiſche Philoſophen waren, welche ebenfalls die Dämonen nicht zugaben, wie denn auch die Aerzte zur Zeit des Origenes alle Beſitzungen für natürliche Krankheiten erklärten. Es iſt bey einem ſo blühenden Zuſtande der Arzneykunde kaum denkbar, daß die gemeine Meinung von der Beſitzung der Dämonen

nicht bey sehr vielen wenigstens in Verdacht gekommen seyn sollte, indessen sie von nicht wenigen gewiß verworfen worden, welches eine hinreichende Ursache war, daß Johannes und Paulus in diesen Gegenden, in welchen sich die alte Denkungsart so sehr geändert hatte, von dem Austreiben der Dämonen, und von der Wundergabe Dämonen auszutreiben, keine Meldung machten, sondern das Austreiben der bösen Geister unter der Heilung der Kranken begriffen; ein unumstößlicher Beweiß, daß die heiligen Schriftsteller mit allen jenen Ausdrücken keine Besitzungen lehren wollten, sondern sich bloß zur gemeinen Denkungsart herabließen, wie selbst Paulus zu Philippi dem Geiste des Apollo auszufahren geboten hat, den er doch, wie den Absender desselben Apollo, für Nichts hielt; man verzeihe die öftere Wiederholung dieser unläugbaren Herablassung.

Warum weder von Jesu, noch den heiligen Schriftstellern irgendwo geradezu sey erkläret worden, daß alle diese Redensarten von Dämonischen nur Bequemungen zur gemeinen Denkungsart sind, die keinen Grund hat, und daß die Dämonischen bloß an natürlichen Krankheiten leiden, liegt am Tag, indem allgemein bekannt ist, daß directer Widerspruch, directe Bestreitung solcher tief haftenden Vorurtheile nur weitläufige Streitigkeiten erregen, und gewöhnlich nichts fruchten. Die Absicht Jesu und seiner Apostel ging dahin, eine allgemeine Religion zu begründen; sie konnten sich also in solche einzelne Streitigkeiten und in solche tiefe mediciniſche Untersuchungen nicht einlassen, um zu zeigen, daß Fallsucht und Wahnsinn ganz natürliche Ursachen haben; es war genug, daß sie solche Grundsätze vortrugen und festsetzten, mit welchen die vermeintlichen Besitzungen nicht zu vereinbaren waren, und folglich mit der Zeit von sich selbst fallen mußten. Denn da die besitzenden Dämonen, unreinen und bösen Geister insgemein für abgeleibte Seelen der Menschen gehalten wurden:

so lehrten sie dagegen, daß diese nicht auf unserer Erde sind, sondern sogleich nach dem Tode an ihre Bestimmung abgehen, die Tugendhaften an den Ort der Belohnung, und die Lasterhaften an den Ort der Bestrafung, Luk. 16, 22. 23, 43. Joh. 5, 11. 26. 8, 21. 56. 11, 25. Ap. Gesch. 1, 25. 2 Kor. 5, 1. Philipp. 1, 21. 3, 12. Hebr. 12, 23. Sie können also nicht die Menschen besitzen und mit Krankheiten plagen, und so war jener gemeine Wahn untergraben und mußte fallen, wäre auch gewiß gefallen, wenn nicht die Philosophen, wie wir oben besonders aus Lucianus gezeigt haben, und sehr leicht, wenn es nöthig wäre, mit vielen anderen Zeugnissen der Neuplatoniker belegen könnten, den Irrwahn in Schutz genommen hätten, gegen welche sich die Kirchenväter nicht in einen weitläufigen Streit einlassen konnten, und größtentheils auch nicht wollten, weil sie selbst dieser Philosophie zugethan waren; sie waren aber doch schon am Ende des zweyten oder im Anfang des dritten Jahrhunderts genöthigt, die besitzenden Seelen der Verstorbenen in andere theils höhere böse Dämonen, welche die Philosophen zugaben, zu verwandeln, und endlich für gefallene Engel zu erklären, um die Lehre von dem Schicksale der Seelen nach dem Tode zu retten, wie wir im Verfolg zeigen werden. Allein die guten Väter bemerkten nicht, daß sie mit dieser Wendung nicht nur gegen die ausdrückliche Lehre von der Festhaltung der gefallenen Engel an dem Orte der Strafe 2 Petr. 2, 4. Jud. 6. Matth. 25, 41., sondern auch gegen die so trostreiche Lehre von der, in alles einzele eingehenden göttlichen Regierung der Welt und besonders der Menschen gewaltig anstiessen, welcher durch die göttliche Gestattung einer so weitschichtigen Einwirkung dieser bösen unreinen oder auch gefallenen Geister auf die Menschen ein viel zu großer Abbruch geschähe, Matth. 6, 25—33. Luk. 12, 22—31. Röm. 14, 8. Hätte die Dämonologie der Neuplatoniker keinen so mächtigen Einfluß auf die Kirchenväter gehabt, so würden sie diesen Verstoß leicht bemerkt, und die Sache selbst tiefer untersucht haben,

wie denn einige ziemlich nahe daran waren, und nur durch den Geist der Zeit gehindert wurden, der Sache auf den Grund zu kommen. — Hieraus erhellet, daß Jesus und die heiligen Schriftsteller diesem Aberglauben durch ihre Bequemung keinen Vorschub gethan, sondern im Gegentheil durch die Lehre von dem Schicksale der Seelen der Verstorbenen, und von der göttlichen Regierung der Welt, die Haltbarkeit entzogen haben, nachdem sie denselben doch nicht auf einmal vertilgen konnten. Wer sich hierein noch nicht ganz zu finden weiß, erinnere sich an den ehemaligen Aberglauben von Zauberey und Hexerey, welchen der Jesuit P. Spee sehr gründlich und bescheiden bestritten hat, der um soviel mehr hätte Gewicht haben sollen, da er vor Gott bezeugte, daß er von keiner der Hexen, die er durch 30 Jahre zum Scheiterhaufen begleitet habe, mit gutem Gewissen sagen könne, sie sey wirklich mit dem Teufel in Einverständniß gewesen; der gute Pater hat aber mit allen seinen Gründen kein Gehör gefunden (vergl. *Cauz de Cultibus magicis*); im Gegentheil hat Calmet, Tatarolli, Delrio, und Coucina behauptet, das Läugnen der Hexerey sey ein offenbarer Angriff gegen die Lehre der Kirche; erst 1787 konnte Prof. Weber in seinem Werkchen: Ungrund des Hexen- und Gespensterglaubens, Dillingen, ohne Scheu schreiben, der Glaube an Hexerey und Gespenster sey gegen die wahre Religion. Es wird wohl eine Zeit kommen, wo dieser Ausspruch auch von den Besitzungen, als allgemein giltig wird angenommen werden; indessen aber gelte nur der Spruch Augustini: **in dubiis libertas, in omnibus caritas**, bis daß der Spruch des Cicero wahr wird: **videbimus opiniones fictas et vanas diuturnitate extabescere.**

## XVIII. Die Dämonischen des N. T. waren wirklich nur fallsüchtig, wahnsinnig oder rasend.

Wer die Alten selbst gelesen, oder auch nur die, oben aus denselben angeführten Bruchstücke reif erwogen hat, kann unmöglich läugnen, daß sowohl von den Juden als von den Heiden nur Fallsüchtige, Wahnsinnige und Rasende für dämonisch, für Leute gehalten wurden, welche von Seelen verstorbener Menschen geplagt würden. Eben so unläugbar ist, daß die Aerzte diese Zufälle für natürliche Krankheiten erklärten, und Heilmittel dagegen anwandten, welches selbst Origenes eingestehen mußte. Plotinus, ob er sonst gleich zu den Neuplatonikern, welche die Besitzungen vorzüglich in Schutz nahmen, gehörte, stimmte doch um die Mitte des dritten Jahrhunderts den Aerzten bey, und bezeugt Ennead. II. 9. 14., daß Manche dieser Unglücklichen durch Purgiermittel, strenge Diät oder Fasten, Aderlassen und andere Arzneyen hergestellt wurden, welches doch alles auf eine Seele, auf einen Geist, nicht wirken, sondern bloß den natürlichen Krankheitsstoff wegschaffen, und die natürliche Ursache des körperlichen Uebels heben konnte. Es entstehet nun die Frage, ob an den Dämonischen des N. T. nur die Symptome der Fallsucht, des Wahnsinns und der Raserey zu bemerken seyen, oder noch über dieß auch solche Aeußerungen vorkommen, welche nur von einem fremden Geiste, von einer eingefahrnen Seele eines Verstorbenen herrühren können. Dieß ist also eigentlich eine pathologische Untersuchung, in welcher wir nur die Berichte der Aerzte von diesen Krankheiten mit den Erzählungen des N. T. zu vergleichen haben, und wir werden bald sehen, daß sich alles aus der Pathologie vollständig erklären läßt, und daß man also keinen haltbaren Grund hat, zu behaupten, die Dämonischen des N. T. seyen von einem bösen Geiste, von einer Seele eines Verstorbenen geplagt, oder ihre Krankheit sey von derselben verursacht worden; hieraus geht denn eine neue Bestätigung hervor, daß alle Ausdrücke von den besitzenden Geistern, die im N. T. vor-

kommen, nur Bequemungen zur gemeinen Meinung sind, nach welcher die Symptome dieser sonderbaren Krankheiten einem Geiste beygelegt wurden, wie es auch Ap. Gesch. 12, 23. heißt, der Engel des Herrn habe den König Herodes Agrippa geschlagen: επαταξεν αυτον ὁ αγγελος κυριε, wodurch doch nur ausgedrückt wird, daß die Krankheit des Agrippa für eine göttliche Strafe gehalten wurde, vergl. 2 Sam. 24, 15 — 17. 1 Chr. 21, 14 — 16. 2 Kön. 19, 35. 2 Chr. 32, 21. Jes. 37, 36. Ps. 78, 49. 35, 4. Wir wollen nun die Erzählungen der Evangelisten, in welchen von den Dämonischen Symptome angeführt werden, durchgehen, und durch die Angaben der Aerzte, die schon Andere, besonders Wetstein N. T. I. 280. seqq. 437. 597. u. a. St. und Timmermann de daemoniacis p. 47. gesammelt haben, erläutern.

Der Vater Matth. 17, 15. sagt zu Jesu: erbarme dich meines Sohns, welcher mondsüchtig ist, σεληνιαζεται, und hart leidet; oft fällt er ins Feuer und oft ins Wasser; bey Markus aber 9, 17. 18. spricht der Vater: mein Sohn hat einen stummen Geist, der ihn, wo er ihn überfällt, niederwirft, wornach er schäumet, mit den Zähnen knirschet, und dabey abzehret; eben so bey Luk. 9, 39.: der Geist ergreift ihn, worauf er plötzlich aufschreyet; er verzerret ihn, daß er schäumet, und indem er ihn sehr peiniget, verläßt er ihn nicht leicht. Markus setzet noch 9, 20 — 22. hinzu, daß der Geist diesen Menschen, als er zu Jesu gebracht wurde, verzerrte, ihn niederwarf, da er sich dann schäumend herumwälzte. Auf die Frage, wie lange er schon hieran leide, antwortet der Vater: von Kindheit an; und oft warf er ihn ins Feuer und ins Wasser, um ihn zu Grunde zu richten. Dieß ist offenbar eine, nach der gemeinen Meinung von besitzenden Dämonen, abgefaßte Erzählung der Symptome der Fallsucht, welche sich häufig nach den Mondesvierteln richtet, und von welcher Galenus Vol.

IX. P. II. p. 402. ſagt, einige Alte haben die Fallſucht Dämon, andere aber Mond genannt, weil ſie nach den Mondesvierteln einzutreten pflegt. Paulus Aegineta beſchreibt ſie B. III. 15. de morbo comitiali: „morbus comitialis con„vulsio est totius corporis cum principalium actionum „laesione. — Fit haec affectio maxime *pueris* — postea „etiam *adolescentibus et in vigore consistentibus*, mini„me autem adultis et senibus. — Instante vero jam sym„ptomate *collapsio ipsis derepente contingit et convul„sio*, et quandoque *nihil significans exclamatio*. Prae„cipuum vero eorum signum est *oris spuma*, quum re„liqua etiam aliis morbis sint communia.“ Aretäus der Kappadocier ſchreibt de morb. diut. l. 5. von Fallſüchtigen: κατεπεσον αν τινες — ῥευματι ποταμια, und eben ſo Cölius Aurelianus de morb. chron. l. 4. von den Fallſüchtigen: „alii publicis in locis cadendo foedantur adjunctis „etiam *externis periculis*, loci caussa praecipites dati, „aut in *flumina* vel *mare cadentes*.“ Man nehme aus der Erzählung der Evangeliſten die Einkleidung nach der gemeinen Meinung weg, und es bleibt nichts übrig als eine deutliche Beſchreibung der Fallſucht; kein einziges Symptom, welches die Gegenwart oder Einwirkung eines Dämon verriethe und bewieſe, bleibt übrig.

Die zwey Gadarener Matth. 8, 28. ff., oder nach Mark. 5, 1. ff. und Luk. 8, 27. ff. nur ein Gadarener, der ſich in Grabhöhlen aufhielt, keine Kleider anzog, alle Ketten, mit welchen er oft gefeſſelt wurde, zerriß, ſich ſelbſt mit Steinen ſchlug, und bey Tag und Nacht in Grabhöhlen und auf den Bergen ſchrie, war offenbar raſend, und da er auf die Frage Jeſu, wie er heiſſe, antwortete, er heiſſe: Legion, denn wir ſind viele, ſo erhellet ganz deutlich, daß er die fixe Idee hatte, er habe eine Menge Dämonen, abgeſchiedene böſe Menſchenſeelen in ſich, oder er ſelbſt ſey eine Menge abgeſchiedener Menſchenſeelen; daher er ſich in Grabhöhlen

aufhielt; denn es wurde insgemein geglaubt, die Seelen der Verstorbenen hielten sich bey ihren Leichen, bey ihren Gräbern auf. Schon Plato im Phädon p. 61. erwähnet diese Volksmeinung. Origenes contr. Cels. VII. 5. führet es als die gemeine Meinung der Juden, Christen und vieler Griechen und Barbaren an, daß die bösen Seelen bey den Gräbern verweilen: „malam vero (animam) et ad terram „peccatis depressam, nec respirare valentem, hic (in „terra) vagari et volutari; aliam circa sepulcra, ubi ani„marum simulacra umbrarum instar visuntur; aliam cir„ca quaevis corpora terrestria.“ Ja noch Lactantius schreibt II. 2.: „vulgus existimat, mortuorum animas circa tu„mulos et corporum suorum reliquias oberrare“, wie auch schon Tibullus I. 6, 15. gesungen hatte: „huc volitent „animae circum sua busta querentes semper, et e tectis „strix violenta canat.“ vergl. *Wetstenii N. T. I. 354. Macrobius de Somn. Scip. I. 9. u. 13. Porphyrius de Abstin. II. 47. Hieronymus Magius Var. Lect. IV. 12.* — Aetius schreibt III. 8. 9. von den Rasenden: Nonnulli daemones ab incantationibus inimicorum sibi inductos esse putant. Hic timet amicissimos, ille cunctos omnino homines, et hic fugit lucem --- plurimi in locis tenebrosis versari gaudent cum in sepulchris tum in solitudinibus — τινες και δαιμονας απο γοητειων των εχθρων επηχθαι αυτοις υπολαμβανουσι, --- ὁ μεν δεδοικε τους φιλτατους, ὁ δε ὁλους ανθρωπους, και ὁ μεν δεδοικε εις φως ειναι --- ὁι πλειους μεντοι εν σκοτεινοις τοποις χαιρουσι διατριβειν και εν μνημασι και ερημοις. Cälius Aurelianus de morb. chron. I. 5. schreibt den Rasenden eben solche Einbildungen zu: „furens alius se passerem „existimavit, alius gallum gallinaceum, alius fictile, alius la„terem, alius *deum*;“ und von der Stärke, von dem Geschreye, dem Zerreissen der Kleider, dem sich selbst Schlagen derselben meldet er I. 3.: „quomodo intelligatur phrenesis --- ut „in furore exsiliens *difficile teneatur*, atque *omnibus* „*iracundus sit*, et exclamet, vel *sese percutiat*, aut suam

„*vestem atque propinquantium scindat.*“ Nicht anders Paulus Aegineta B. III. 14.: „de melancholia et insania „et his, qui numine afflati putantur; putant aliqui se „animalia bruta esse, et eorum voces imitantur, ---- „quidam vero etiam putant, se *ab aliquibus majoribus* „*potestatibus impeti* et futura praedicere velut numine „afflati, quos etiam privatim numine afflatos nominant.“ Daß die Thalmudisten in Therumoth 40, 2. und Chagiga l. 1. S. 13. 2. von Wahnsinnigen und Rasenden ganz eben so reden, haben wir schon gezeigt, wobey merkwürdig ist, daß sie die lichten Zwischenräume der Rasenden erwähnen, indem sie ausdrücklich sagen: bisweilen raset er, bisweilen ist er gesund, wovon wir bald Gebrauch machen werden, jetzt aber müssen wir noch die außerordentliche Stärke, damit sie nicht als Beweis der Einwirkung eines Dämon angesehen werde, aus den Aerzten darthun. Alexander Trallianus schreibt l. 13. de Phrenitide: „ego sane magna adeo phrenitide correptum curavi, et nisi *multi fortesque famuli eum continuissent, et vinculis undequaque constrinxissent*, neutiquam ne in fronte quidem „venam secare potuissem, adeo ferociter agitabatur.“ Cassius wirft Probl. 16. sogar die Frage auf: „cur phrenetici et furiosi in paroxysmo robustiores sunt, et vires habent auctas?“ Wenn der Gadarenische Rasende alle Ketten zerriß, so muß man nicht vergessen, daß man nur diejenigen hierzu gebrauchte, die zunächst zur Hand waren, und eben nicht sorgfältig stärkere suchte. In den sogleich oben erwähnten lichten Zwischenräumen hatte dieser Gadarener schon von den Wunderthaten Jesu an den Dämonischen, und von seiner Messiaswürde gehört; da er nun Jesum aus der Begleitung der Apostel und Anderer erkannte, so bedurfte es keiner Eingebung eines oder mehrerer Geister, damit er, der sich ganz in eine Menge Dämonen, böse Menschenseelen verwandelt zu seyn einbildete, und in dieser Einbildung befürchtete, in die Wohnung der Dämonen, nämlich außer das Land in die Wüste,

oder in den Abgrund des Meeres verstossen zu werden, sagen konnte: was haben wir dir gethan; daß du vor der Zeit kommest, uns zu plagen? — Bey Markus und Lukas: was habe ich dir gethan? Jesus, Sohn des höchsten Gottes (d. i., Messias); ich beschwöre dich, oder ich bitte dich, mich nicht zu plagen. --- Er bat dann gar sehr, daß er sie nicht aus dem Lande vertreibe (nämlich in die Wüste), oder daß er sie nicht in den Abgrund sende (Wüste und Abgrund waren, wie wir oben bewiesen haben, eingebildete Aufenthaltsörter der Dämonen). Man bemerke hier, daß der Mann als ein Verrückter rede; denn er wollte vorhin eine Menge Dämonen, eine Legion seyn, hier redet er aber einfach: ich beschwöre dich, ich bitte dich, mich nicht zu plagen, und doch sogleich wieder vielfach, daß er sie nicht verbanne. Endlich erst die erbetene Erlaubniß in die Schweine zu fahren! wußte ein Geist, oder wußten Geister keine bessere Wohnung, um welche sie bitten könnten? Wahrlich wer hier noch im Ernst an eine Bitte der Geister denken kann, und den unläugbaren Beweis von einem verrückten Verstande nicht sieht, dem ist selbst nichts minderes als die gesunde Vernunft zu wünschen. Es ist daher zwar nicht nöthig, aber doch auch nicht überflüssig zu fragen, warum hernach die Geister in den Schweinen sich selbst in das Meer, also doch in den gefürchteten Abgrund gestürzt haben, wenn sie doch in diese erbetene unsaubere Wohnung wirklich eingefahren seyn sollen, wie Lukas 8, 33. und Markus 5, 13., aber freylich nur nach der gemeinen Denkungsart, und wie die Zuschauer redeten, es ausdrückten: die Dämonen fuhren aus dem Menschen aus und in die Schweine ein. — Aber man erinnere sich, was eben dieser Lukas Ap. Gesch. 19, 15. 16. schreibt, und wir schon oben angeführt haben, der Geist habe geantwortet ------ und hiermit sey (nicht der Geist, sondern) der Mensch über die jüdischen Geisterbanner hergefallen,

und habe sie übel zugerichtet. Ebenso erwähnet Lukas 11, 14. einen stummen Geist, und setzet sogleich hinzu, nachdem der Geist ausgefahren, habe der stumme Mensch geredet. Hierdurch erkläret Lukas sich selbst, auch hier in unserer Stelle so verstanden seyn zu wollen, indem häufig, wie wir ebenfalls oben gezeigt haben, dasjenige, was der Dämonische that und redete, dem Dämon zugeschrieben wurde. Der rasende Gadarener, oder nach Matthäus, die zwey Rasenden sind nämlich selbst im Namen der Dämonen, welche sie sich zu seyn einbildeten, in voller Wuth auf die Heerde Schweine zugelaufen, und haben durch den unerwarteten Anlauf und durch ihr Geschrey diese ohnehin scheuen, furchtsamen und leicht zu verjagenden Thiere über die Anhöhe in den See Tiberias getrieben. Schon Hieronymus hat Comment. in Matth. 13. angemerkt, daß die heiligen Schriftsteller die Meinungen der Zeitgenossen über verschiedene Dinge, wie sie damals insgemein verstanden wurden, anführen; und Comment. in Jer. 28. schreibt er, es gebe viele Sachen in der heiligen Schrift, von denen nicht so, wie sie wirklich waren, sondern nach der Meinung jener Zeiten, in welchen sie geschehen sind, geredet wird. Diese Bemerkung des gelehrtesten alten Auslegers der Bibel ist hier anzuwenden. — Wenn einige meinen, die Schweine wären zu weit entfernt gewesen, als daß der Rasende oder die Rasenden so leicht hätten an sie kommen können, so wollen wir nicht antworten, daß es Matth. 8, 30. in der Vulgata, Itala und in der Slavischen Uebersetzung heisse, die Heerde sey nicht weit entfernt gewesen, sondern nur anmerken, daß μακραν, *longe*, *procul*, auch eine geringe Entfernung bedeuten kann, wie Servius Aeneid. III. 13. u. 124. ausdrücklich erkläret. Wir geben aber auch noch zu bedenken, daß die Entfernung, weil die Heerde in jener gebirgigen Gegend gesehen wurde, nicht groß gewesen seyn kann, und daß Rasende in ihrer Wuth keine Entfernung scheuen. Von so scheuen Thieren ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß sie von einem oder zwey Rasenden, die

mit Geschrey in vollem Lauf auf sie los rannten, über die Anhöhe in den See Genesareth getrieben wurden, nur ist eben nicht nöthig anzunehmen, daß sich kein Stück durch eine andere Richtung des Laufes gerettet habe, indem nach dem gemeinen Sprachgebrauche, welcher in der heiligen Schrift befolgt wird, häufig allgemein geredet wird, ohne es eben so streng zu nehmen, daß alle Ausnahmen ausgeschlossen würden. — Es ist also in der ganzen Erzählung nichts, was sich nicht aus der natürlichen Raserey erklären ließe, und bewiese, daß ein Geist wirksam gewesen wäre, der doch nur aus solchen Wirkungen, die nicht aus der Natur der Krankheit erkläret werden können, erkannt werden kann. Am Ende mag man auch noch erwägen, ob es wohl auch nur im geringsten wahrscheinlich sey, daß der Oberste der bösen Geister eine ganze Legion (6000) Geister zur Wache und Plage eines einzigen Menschen absenden werde, da er diese Geister, die doch hier größtentheils unnütz oder überflüssig gewesen wären, anderwärtig hätte zu seinem Vortheile verwenden können; so wird doch kein kluger Feldherr handeln.

Da nur Fallsüchtige, Wahnsinnige und Rasende für dämonisch gehalten wurden: so ist kein Zweifel, daß auch die übrigen, im N. T. erwähnten Dämonischen, von welchen keine besonderen Symptome angegeben werden, verrückt und toll waren. Maria Magdalena, aus welcher Mark. 16, 9. Luk. 8, 2. Jesus sieben Dämonen ausgetrieben hat, hatte also im Wahnsinn die fixe Idee, sie sey von sieben bösen Seelen verstorbener Menschen besessen. Eben so waren die Frauen Luk. 8, 2. die von bösen Geistern geheilet worden, wahnsinnig gewesen. Der stumme Dämonische Matth. 9, 32., der Mensch, dessen Dämon Luk. 11, 14. stumm genannt wird, worauf es aber sogleich heißt, daß der stumme Mensch, nachdem der Dämon ausgefahren war, geredet habe; der stumme und blinde Dämonische endlich Matth. 12, 22., waren demnach zugleich wahnsinnig; denn andere Stumme und Blinde, die den Gebrauch ihrer Vernunft hatten, werden

nicht dämonisch genannt, wie Matth. 11, 5. 15, 30. 31. Mark. 7, 32. 37. Luk. 7, 22. Matth. 9, 27. 28. 15, 30. 31. 20, 30. 21, 14. Mark. 8, 22. 23. 10, 46. 49. 51. Luk. 4, 18. 7, 21. 22. 14, 13. 18, 35. Joh. 5, 3. 9, 1—41. 10, 21. 37. Daß aber Stummheit und Blindheit nicht selten mit Wahnsinn vergesellschaftet ist, hat schon Hippokrates Aphorism. VI. 66. bemerkt, und Galenus ad Aphorism. Hippocratis bestätiget.

Wenn wir nun die Austreibung der Dämonen für Heilungen natürlicher Krankheiten erklären und erklären müssen: so werden diese Wunderthaten nicht verringert, sondern vergrößert; denn es wird doch offenbar eine größere Macht erfordert, natürliche Fehler des Körpers durch bloßen Befehl zu heben, als Geister zu vertreiben; denn Geister können den Befehl vernehmen, und folglich demselben nachgeben und weichen, aber natürliche Gebrechen sind gegen alle Befehle taub, wenn die Worte nicht mit wunderbarer Macht und göttlicher Wirksamkeit begleitet sind. Was übrigens die Einwendungen betrifft, die gemacht werden, so sind sie zum Theil so geringfügig, daß sie keine Antwort verdienen; die wichtigeren aber sind schon durch unsere Erklärungen beseitigt, daß wir, wenn wir sie ferner beantworten wollten, nur dasjenige wiederholen müßten, was wir schon im Vorhergehenden gesagt haben. Nur die Lehre der Kirchenväter, denen sehr viele auch in Puncten, die nicht zur christlichen Lehre gehören, nur gar zu fest anhängen, verdienet eine Erläuterung, zu welcher wir uns zwar nicht anheischig gemacht haben, aber doch gerne bequemen, weil hierdurch auf die ganze Dämonologie ein noch helleres Licht verbreitet werden wird.

---

## XIX. Meinungen der Kirchenväter von den Dämonischen.

Die Bequemung Jesu und der Apostel zu der gemeinen Denkungsart und zu dem Sprachgebrauche von Fallsüchtigen und Wahnsinnigen, als von Dämonen, von abgeleibten

Menschenseelen besessenen Menschen, war, wie diese Denkungsart und dieser Sprachgebrauch bey den Juden vorhin gewesen war, unschädlich, nur wichen doch schon Paulus 1 Kor. 12. und 14, und Johannes wegen der Verschiedenheit der Denkungsart in anderen Gegenden besonders zu Ephesus davon ab. Als aber die Christengemeinde zahlreicher wurde: so bemerkten die Lehrer, daß diese herrschende Meinung auf die Lehre von dem Schicksale der Seelen nach dem Tode, einen nachtheiligen Einfluß habe; Judenchristen konnten gegen diese Lehre Jesu von dem Loose der abscheidenden Seelen schließen und schlossen wohl zum Theil wirklich, daß die Seelen der Lasterhaften nicht in den Strafort verwiesen werden, indem sie auf Erden die Menschen besitzen und plagen; und die Heidenchristen mögen wohl manchmal den Martyrertod gescheuet haben, weil nach ihrer gemeinen Meinung die eines gewaltsamen Todes abgeschiedenen Seelen, besitzende Dämonen werden sollten. Die Lehrer der Kirche, welche, nach der Lehre der Neuplatoniker, an den Besitzungen nicht zweifelten, oder doch die Philosophen nicht mit Erfolg zu bestreiten hoffen konnten, gaben also dieser gemeinen Vorstellung eine andere Wendung, um die Lehre von dem Loose der Seelen der Verstorbenen in Sicherheit zu setzen. Die älteren kirchlichen Schriftsteller nahmen mit dem Alexandrinischen Uebersetzer 1 M. 6, 2., mit Josephus Flavius Arch. l. 4, mit Philo de Gigant. und mit den übrigen Juden insgemein an, die Söhne Gottes, die sich 1 M. 6, 2. aus den schönen Töchtern der Menschen Frauen nahmen, seyen wirklich, wie sie in der Alexandrinischen Uebersetzung genannt werden, Engel gewesen, die mit diesen Frauen die Riesen erzeugt haben, deren Seelen nach dem Tode Dämonen geworden seyen, und diese seyen die besitzenden Plagegeister der Menschen. So schreibt Justinus Apol. min. §. 5.: „Angeli vero de gradu hoc descendentes consuetudine cum feminis victi sunt et genuerunt liberos, qui sunt quos vocant daemones — *οἱ δε αγγελοι, παραβαντες τηνδε ταξιν, γυναικων μιξεσιν ἡττηθησαν, και παιδας ετεκνωσαν, οἱ εισιν οἱ λε-*

γομενοι δαιμονες," wogegen er in Apol. maj. §. 16. p. 147. ed. Wirceb. die gemeine Meinung anführet: „Homines ab animis mortuorum correpti et circumvoluti, qui ab omnibus daemoniaci et insanientes audiunt — οἱ ψυχαις αποθανοντων λαμβανομενοι και ριπτεμενοι ανθρωποι, οἱ δαιμονολημπτοι και μαινομενοι καλουσι παντες." Sein Zeitgenosse Athenagoras begreift zwar die gefallenen, zwischen Himmel und Erde schwebenden Engel selbst mit unter dem Namen der Dämonen, gesellet ihnen aber ebenfalls die Seelen der, von den Engeln mit Töchtern der Menschen erzeugten Riesen bey, welche auf der Erde herumirren, Böses stiften, und sich unter den Namen der Götter von dem Blute der Götzenopfer nähren, da doch Paulus gelehret hätte, die Götter und Götzen seyen Nichts. Dagegen schreibt nun Athenagoras Legat. pro Christ. §. 25. p. 164 — 166.: „Hi igitur angeli, qui exciderunt e coelis et *versantur circa aërem et terram*, non amplius ad loca coelestia eniti valentes, et animae gigantum, daemones circa mundum errantes, similes cum suis motus — daemones quidem similes cum eis, quos habent ex natura sua, angeli vero cum eis cupiditatibus, quibus capti sunt, excitant. Ille vero, qui materiae imperat (innuit diabolum utpote de uno tantum dicens), ut apparet ex eis, quae eveniunt, curat et persequitur ea, quae bono Dei sint contraria. §. 26. Ii, qui ad idola eos (homines) abstrahunt, daemones sunt supra dicti, qui adhaerent sanguini sacrificiorum et haec circumlambunt. Dei vero, qui placent multitudini et quorum nomina idolis sunt imposita, homines fuerunt, quod docet ipsorum historia et daemones sub horum nomine agere evincit uniuscujusque agendi vis — ἑτοι νυν οἱ αγγελοι οἱ εκπεσοντες των ουρανων, περι τον αερα εχοντες και την γην, ουκετι εις τα ὑπερουρανια ὑπερκυψαι δυναμενοι, και αἱ των γιγαντων ψυχαι, οἱ περι τον κοσμον εἰσι πλανωμενοι δαιμονες, ὁμοιας κινησεις οἱ μεν αἱς ελαβον συστασεσιν, οἱ δαιμονες, οἱ δε αἱς εσχον επιθυμιαις οἱ αγγελοι ποιουμενοι· ὁ δε της ὑλης αρχων, ὁ εστιν εξ

αυτων των γινομενων ιδειν, εναντια τω αγαθω τε θεε επιτροπευει και διωκει. §. 26.: και οι μεν περι τα ειδωλα αυτες (ανθρωπες) ἑλκοντες, οι δαιμονες εισιν οι προειρημενοι οι προστετηκοτες τω απο των ἱερων αἱματι, και ταυτα περιλιχομενοι. Οι δε τοις πολλοις αρεσκοντες θεοι και ταις εικοσιν επονομαζομενοι, ὡς εστιν εκ της κατ' αυτες ἱστοριας ειδεναι, ανθρωποι γεγονασι, και τες μεν δαιμονας ειναι επιβατευοντας τοις ονομασι, πιστις ἡ ἑκαστε ενεργεια" — Ja noch Lactantius in der ersten Hälfte des IVten Jahrhunderts schreibt Instit. Divin. II. 15.: „qui autem ab his (angelis lapsis) sunt procreati „(1 M. 6, 2.) quia neque angeli, neque homines fuerunt „(gigantes), sed mediam quamdam naturam gerentes, „non sunt ad inferos recepti. Ita *duo genera daemo-* „*num* facta sunt: unum coeleste, alterum terrenum. „Hi sunt *immundi spiritus*, *malorum quae geruntur* „*auctores*, *quorum idem diabolus est princeps*," wo wir also wieder nur Einen Teufel finden, wie im N. T. — Tertullianus stimmet am Ende des IIten und im Anfang des IIIten Jahrhunderts dieser damals allgemeinen Meinung in mehreren Stellen bey. So schreibt er de Idololatr. §. 9.: „unum propono, angelos esse illos desertores Dei, ama- „tores foeminarum, proditores hujus curiositatis (astro- „logiæ), propterea quoque damnatos a Deo." Ferner de Virg. veland. §. 7.: „*si mulier potestatem habere super* „*caput debet - - - propter angelos*, scilicet quos legimus „a Deo et coelo excidisse ob concupiscentiam foemina- „rum." Und ausführlicher Apolog. adv. gentes §. 22., wo er Satanam principem hujus mali nennet, und also mit dem N. T. einen einzigen Teufel erkennet, und dann hinzusetzet: „sed quomodo de angelis quibusdam sua „sponte corruptis corruptior gens daemonum" (nämlich durch die Vermischung mit den Töchtern der Menschen 1 M. 6, 2.) „evaserit, damnata a Deo cum generis auctoribus, „et cum eo quem diximus principe." Eben so schreiben die Zeitgenossen Tertulliani, Clemens von Alexandrien Pae-

dag. III. 2. p. 538. ed. Wirceb. und Irenäus de Haeres. IV. 15, 2. u. 36, 4. vergl. auch Photius Biblioth. cod. 234. u. Jud. 6. 7. So allgemein aber auch diese Meinung war, so war sie doch nicht eigentlich Glaubenslehre der Kirche, indem Justinus in seiner größeren Apologie, wo er den Glauben der Kirche anführet, und Origenes Prooem. περι αρχων, wo er ebenfalls die Glaubenslehre der Kirche angibt, wie wir schon oben angeführt haben, aussagen, bloß das Daseyn eines Teufels und seiner Engel und widerstreitenden Mächte sey Glaubenslehre.

Es ist demnach offenbar, daß die Seelen der Riesen nur darum den besitzenden Seelen jüngst verstorbener Menschen sind substituirt worden, damit die Lehre des Evangeliums von dem Schicksale der hinscheidenden Seelen nicht beeinträchtiget würde. Tertullianus sagt dieses ausdrücklich de Anima §. 57. p. 416. ed Wirceb., wo er die ganze Wendung der alten Volksmeinung mit folgenden Worten angibt: „quid ergo dicemus magiam? — quod omnes pene, „fallaciam. Sed ratio fallaciae solos non fugit Christia„nos, qui spiritualia nequitiae, non quidem socia scien„tia, sed inimica scientia novimus, nec invitatoria ope„ratione, sed expugnatoria dominatione tractamus---- „scientiam magiae, ---- in qua se dæmones perinde „mortuos fingunt, quemadmodum in illa (*idololatria*) „deos; quidni? cum et dii mortui. Itaque invocantur „quidem aori“ (αωροι, *praemature mortui*) „et biæothanati“ (βιαιοθανατοι, *violenta morte defuncti*) „sub illo „fidei argumento, quod credibile videatur, eas potissi„mum animas ad vim et injuriam facere, quas per vim „et injuriam saevus et immaturus finis extorsit, quasi „ad vicem offensæ. ---- Nam et suggessimus, nullum „pene hominem carere dæmonio; et plurimis notum est, „daemoniorum quoque opera et immaturas et atroces „effici mortes, quas incursibus deputant. Hanc quoque „fallaciam spiritus nequam, sub personis defunctorum

„delitescentis, nisi fallor, etiam rebus probamus, quum „in exorcismis interdum aliquem se ex parentibus ho„minem sui affirmat, interdum gladiatorem, vel bestia„rium, sicut et alibi deum, nihil magis curans, *quam* „*hoc ipsum excludere, quod praedicamus, ne facile* „*credamus, animas universas ad inferos redigi ut et* „*judicii et resurrectionis fidem turbent.*“ Diese Stelle bedarf wohl keiner weiteren Erläuterung oder erklärenden Anwendung. Es ist demnach ausgemacht, daß die älteren christlichen Lehrer und Schriftsteller die besitzenden abgeschiedenen Menschenseelen oder Dämonen nicht sogleich in gefallene Engel, sondern zuerst in die Seelen jener Riesen, die aus den Ehen der Engel mit den schönen Töchtern der Menschen geboren seyn sollten 1 M. 6, 2. 4., verwandelten, um die evangelische Lehre von den Belohnungen und Strafen nach dem Tode, nicht der Zweifelsucht preis zu geben. Diese Umwandlung der, dem Worte δαιμων unterliegenden Idee gieng um soviel leichter an, da doch die Seelen jener Riesen im Grunde auch Seelen verstorbener Menschen waren, ob sie gleich, als von Engeln entsprossen, um eine Stufe höher stehen sollten. Als endlich der Irrthum, daß die Söhne Gottes 1 M. 6, 2. 4. Engel waren, entdeckt war, so bedurfte es nun wenig mehr, um die Dämonen noch um eine Stufe höher zu stellen, und sie in gefallene Engel selbst zu verwandeln. Durch diese Abänderungen der, dem Worte δαιμων unterliegenden Vorstellung ward der Streit mit den Philosophen, die ohnehin auch höhere böse Dämonen vertheidigten, um sehr vieles erleichtert und abgekürzt, indem nun die christlichen Lehrer alles, was die Philosophen von den Dämonen behaupteten, zu bestreiten nicht nöthig hatten, sondern nur versetzen durften, dieß alles rühre von bösen Dämonen, nämlich zuerst von den Seelen jener Riesen, und endlich von den gefallenen Engeln selbst her, auf die nun bey den Christen der Name der Dämonen ganz übertragen wurde. Die kirchlichen Schriftsteller waren selbst dieser Philosophie

zugethan, oder sie mußten sie wenigstens studiren und wohl inne haben, um sie in der Vertheidigung der Religion gegen die Philosophen gebrauchen zu können; sie konnten also nicht leicht darauf verfallen, die, den Dämonen beygelegten Wirkungen schärfer zu prüfen; oder es lag ihnen doch, in ihrer Stimmung nach dem Geiste des Zeitalters, viel näher, die berüchtigten Wirkungen nicht zu bestreiten, sondern nur anderen Gattungen böser Geister beyzulegen, indem hierdurch die Lehre von dem Schicksale der hinscheidenden Seelen hinlänglich gedeckt war. Wir werden dieses sogleich von Chrysostomus noch deutlicher ausgedruckt finden.

Auf diese Art haben sich zwar die christlichen Lehrer den Kampf mit den Philosophen um vieles erleichtert, und offenbar den Sieg erworben; allein unter dem christlichen Volke blieb doch der alte Wahn von der Besitzung durch die Seelen der Verstorbenen, und besonders der durch einen gewaltsamen Tod Gestorbenen, noch lange unbesiegt, besonders in manchen Gegenden, wie wir es von Constantinopel zuverlässig wissen; denn der Erzbischof Chrysostomus giebt sich in mehreren Stellen seiner Reden und Schriften viele Mühe, seine Zuhörer und Leser eines Besseren zu belehren, indem diese Meinung, wie er selbst sagt, der Ehre der Märtyrer zu nahe tritt, und den Glauben von dem Loose der abscheidenden Seele erschüttert. Die merkwürdige Stelle Serm. II. de Laz. p. 727. T. I. ed. Maur. verdient ganz hieher gesetzt zu werden: „Hic malum quendum morbum cupio ex vestris animis exigere. *Sunt enim multi simplices, qui putant animas violenta morte decidentium fieri daemones.* Non ita se res habet, non ita. Neque enim animae violenta morte decidentium fiunt dæmones, sed animae potius in peccatis viventium. Non quod mutetur illarum substantia, sed quod ipsarum voluntas dæmonum pravitatem imitetur. Hoc et Christus dixit Judæis: vos filii diaboli estis: filios diaboli dicens non quod in naturam ejus essent transmutati, sed quoniam illius opera

faciebant. Idcirco etiam addit: nam desideria patris vestri vultis facere. - - At cujus rei gratia diabolus istam perversam opinionem invexit? *Conatus est martyrum defodere gloriam.* Etenim cum illi morte violenta decesserint, cupiens pravam de eis gignere suspicionem, hoc fecit. Verum hoc non potuit. Perseverant enim martyres proprium obtinentes splendorem. Quin aliud multo crudelius perpetravit maleficis ipsique servientibus per hoc persuasis, *ut tenera multorum adolescentulorum corpora trucidarent, sperantes futurum, ut fierent daemones rursusque ipsis servirent.* Verum non sunt ista vera, non sunt. *Quid igitur est, quod daemones dicunt: monachi istius sum anima?* Sane propter hoc ipsum non credo, quod dæmones dicunt, decipiunt enim auditores. — Non solum ex iis, quæ dicta sunt, verum etiam ex hac parabola liquet, quod animæ corpus egressæ *non hic commorantur, sed protinus abducuntur* — ενταυθα πονηρων νοσημα της ὑμετερας εξελειν βελομαι ψυχης. Καη γαρ πολλοι των αφελεστερων νομιζεσι, τας ψυχας των βιαιῳ θανατῳ τελευτωντων δαιμονας γενεσθαι· κη εστι δε τετο, κη εστιν· ε γαρ αἱ ψυχαι των βιοθανατεντων δαιμονες γινονται, αλλ' αἱ ψυχαι των εν ἁμαρτημασι ζωντων, ε της εσιας αυτων μεταβαλλομενης, αλλα της προαιρεσεως αυτων των εκεινων μιμεμενης κακιαν. Τετο γεν καη προς τες Ιεδαιες δηλων ὁ Χριστος ελεγεν· ὑμεις τε διαβολε ὑιοι εστε· ὑιες τε διαβολε αυτες ειπεν κη επειδη εις την εσιαν την εκεινε μετεπεσον, αλλα επειδη τα εργα εκεινε εποιεν, διο καη προστιθησι· τας γαρ επιθυμιας τε πατρος ὑμων θελετε ποιειν. --- p. 728. αλλα τινος ἑνεκεν ὁ διαβολος το πονηρον δογμα τετο εισηγαγε; — την των μαρτυρων επεχειρησε διορυξαι δοξαν, επειδη γαρ βιαιῳ θανατῳ τελευτωσιν εκεινοι, βελομενος αυτων κατασκεδασαι πονηραν ὑπολημψιν, τετο εποιησεν. Αλλα τετο μεν κη ισχυε· μενεσι γαρ την οικειαν εχοντες λαμπροτητα. — Ἑτερον δε χαλεπωτερον κατειργασατο, τες γοητας τες ὑπηρετεμενες αυτῳ δια τετων πεισας των δογματων, πολλων νεων ἁπαλων σωματα κατασφαττειν, ελπιδι τε δαιμο-

νης εσεσθαι και παλιν αυτοις ὑπηρετειν. Αλλ' ουκουν ταυτα, ουκ εστι, Τι ουν ὁτι δαιμονες λεγουσι· τα μοναχα τα δεινος ἡ ψυχη ειμι, φησι; — Δια τουτο ουκ πιστευω, επειδη δαιμονες λεγουσιν· απατωσι γαρ τους ακουοντας.--- p. 729. Ουκ εκ των ειρημενων δε μονον αλλα και εκ της παραπειμενης παραβολης (Luc. 16, 22.) ευδηλον, ὁτι τα σωματος αἱ ψυχαι εξειθουσαι, ουκ ετι ενταυθα διατριβουσιν, αλλ' ευθεως απαγονται, κ. τ. λ." Chryſoſtomus gibt hier ganz offen die Urſache dieſer Wendung des alten Wahns an, damit nämlich nicht die Ehre der Märtyrer angetaſtet würde, wenn die durch einen gewaltſamen Tod abgeſchiedenen Menſchenſeelen beſitzende Dämonen würden; und damit nicht die Lehre von dem Schickſale der abgeſchiedenen Seelen überhaupt untergraben würde, wenn Seelen der Mönche Menſchen beſitzen ſollten. Merkwürdig iſt, daß der heilige Vater doch zugibt, die Seelen der Laſterhaften würden nach ihrem Tod wenigſtens durch Nachahmung des Teufels Dämonen, wie auch Auguſtinus de Hæres. 36. ſchreibt, Tertullianus habe behauptet, animas hominum pessimas in dæmones verti. Chryſoſtomus tadelt es Serm. IV. de Incomprehensibili p. 477 — 479. T. I., daß viele den Gebeten für die Beſeſſenen nicht beywohnen, und auch die gegenwärtig ſind, auf dieſelben nicht achten, ſondern indeſſen mit einander ſchwatzen; ſie ſollten ſich, ſagt Chryſoſtomus, ſehr fürchten, daß nicht der Dämon in ſie einfahre. Schwerlich wird heute zu Tage ein chriſtlicher Lehrer ſeine Zuhörer auf dieſe Art zu bedrohen wagen; ſo ſehr haben ſich die Zeiten geändert, und die Menſchen ſind nun ganz anders geſtimmt. Chryſoſtomus ſchreibt eben ſo Homil. XXVIII. (al. XXIX.) nro. 2. p. 336. Tom. VII. ed. Maur. auf die Frage von jenen zwey Gadareniſchen Dämoniſchen: τι δηποτε δε και τοις ταφοις εμφιλοχωρουσιν; Cur in sepulcris libenter versantur? — folgende Antwort: ολεθρον δογμα τοις πολλοις ενθειναι βαλομενοι· ὁιον ὁτι αἱ ψυχαι των απελθοντων δαιμονες γινονται. Ὁ μηδεποτε γενοιτο μηδε μεχρις εννοιας λαβειν. Τι ουν, φησιν, αν ειποις, ὁταν πολλοι των

γοητων, και παιδας λαβοντες αποσφαττεσιν, ὡστε αυτοις μετα ταυτα συμπραττεσαν την ψυχην εχειν; και ποθεν τουτο δηλον; ὁτι μεν γαρ αποσφαττουσι, πολλοι λεγουσιν· ὁτι δε αἱ ψυχαι των σφαγεντων μετ' αυτων εισι, ποθεν εγνως; ειπε μοι. Αυτοι, φησιν, οἱ δαιμονωντες βοωσιν· ὁτι ψυχη τις δεινος εγω. Αλλα και τουτο σκηνη τις και απατη διαβολικη, ει γαρ ἡ ψυχη τις τετελευτηκοτος εστιν ἡ βοωσα, αλλα ὁ δαιμων ὑποκρινομενος ταυτα ὡστε απατησαι τους ακουοντας - - - - nro. 3. ὡστε γραϊδιων μεθυοντων ταυτα τα ρηματα, και παιδων μορμολυκεια. Ουδε γαρ ενι ψυχην απορραγεισαν του σωματος εντευθεν πλανασθαι λοιπον, ψυχαι γαρ δικαιων εν χειρι θεου (Sap. 3, 1.); ει δε δικαιων και αἱ των παιδων, ουδε γαρ εκειναι πονηραι· και αἱ των ἁμαρτωλων δε ευθεως εντευθεν απαγονται, και δηλον απο του Λαζαρου και του πλουσιου (Luc. 12, 20.) κ. τ. λ. — Ut perniciosam doctrinam mentibus multorum inserant: *nempe animas mortuorum daemones fieri.* Quod ne in mentem quidem cuiquam veniat! Sed quid dicas, inquiunt, de *praestigiatoribus multis, qui captos pueros jugulant, ut animum postea sibi ministrantem habeant?* Undenam autem hoc constat? Nam quod jugulent, hoc multi dicunt, quod autem cæsorum animæ cum ipsis sint, unde quæso nosti? Ipsi, inquiunt, dæmoniaci hoc dicunt: *ego sum anima illius cujuspiam!* Verum hæc fraus et fallacia diabolica est. Neque enim anima mortui est, quæ clamat, sed daemon, qui hoc simulat, ut auditores decipiat. - - Itaqae anicularum ebriarum hæc verba sunt et puerorum terricula. *Neque enim licet animae semel a corpore sejunctae hic deinceps vagari. Nam justorum animae in manu Dei sunt; si justorum etiam puerorum animae*, non enim illæ malæ sunt; *peccatorum autem animae statim hinc abducuntur. Id palam est ex Lazaro et divite.* Hieraus erhellet eben daſſelbe, was wir ſchon angemerkt haben, daß nämlich die jüngeren chriſtlichen Lehrer den Seelen der Verſtorbenen den Teufel ſubſti-

tuirten, um die Lehre von dem Schicksale der hinscheidenden Seelen von Einwürfen zu sichern. Indessen sind die Symptome, welche Chrysostomus Orat. I. ad Stagirium dæmoniacum p. 156. T. I. anführet, doch nur die gewöhnlichen Zufälle des Wahnsinns mit lichten Zwischenräumen; und was er Orat. II. ad Stagir. dæm. p. 179. T. I. von den Versuchungen des Stagirius zum Selbstmord schreibt, zeigt, daß Chrysostomus eben nicht sehr geneigt war, sie vom Teufel herzuleiten, indem er die Quelle derselben in dem Trübsinne und in der Niedergeschlagenheit des Stagirius findet, welche auch in anderen sehr traurigen und schwermüthigen Menschen Gedanken des Selbstmordes erreget. *) Indessen hat Chrysostomus gewiß Vieles beygetragen, die Meinung des Volks umzustimmen, und den besitzenden Menschenseelen Teufel zu unterschieben; aber ganz vertilgt wurde die alte Meinung

---

*) Die merkwürdigen Worte Chrysostomi sind: επειδη δε και ετερως σφοδρα εφης αλγειν ως και πολλακις σε αναπειθειν τον δαιμονα εις πελαγος, η κατα κρημνην αφανισαι σαυτον, η αλλω τινι τοιουτω τροπω την περισσαν παραλυσαι ζωην, και υπερ τουτων μικρα διαλεχθηναι βουλομαι των λογισμων· ου γαρ εκεινου μονον εστιν αυτη η συμβουλη, αλλα και της αθυμιας της σης, και ταυτης μαλλον η εκεινου, ταχα δε και μονης ταυτης· και δηλον εξ ων πολλοι και των μη δαιμονωντων απο της λυπεισθαι μονον τοιαυτα βουλευονται — Quoniam vero dicis: te et alio modo vehementem sentire dolorem, ita ut saepe tibi persuadeat Satanas in mare aut super petram te praecipitare, aut alia quadam ratione vitae tuae finem imponere, et de his cogitationibus pauca libet afferre. Non enim illo tantum auctore nascuntur talia consilia, sed etiam animus tuus desperans in causa est, et hic quidem magis quam ille, forsan solus, quod patet ex eo, quod multi etiam non daemoniaci solo moerore acti tales cogitationes animo concipiunt.

nicht; denn noch Hieronymus Magius schreibt Var. Lect. IV. 12.: „ego quoque dæmoniacos non paucos vidi, in „quibus immundi spiritus, dum a sacerdote adjurarentur, „se interfectorum quorundam animos esse mentiebantur," die Wahnsinnigen bildeten sich nämlich noch immer ein, von Seelen getödteter Menschen besessen zu seyn, und sagten dieses aus, woraus erhellet, daß die Meinung unter dem Volke noch herrschte.

Um die Lage des Streites, welchen die christlichen Schriftsteller über die besitzenden und alle andere böse Dämonen zu führen hatten, im ganzen Umfang übersehen und richtig beurtheilen zu können, ist eine etwas weitschichtigere Uebersicht der, in jenen Jahrhunderten herrschenden Philosophie und des allgemein verbreiteten Aberglaubens unentbehrlich. Vieles hiervon haben wir schon unter XV. aus Plutarchus und Apulejus angeführt; es verdient aber noch in ein helleres Licht gesetzt zu werden, wie allgemein diese Philosophie geherrscht habe, und mit dem Fortgange der Zeit noch immer erweitert und mit scheinbaren Gründen immer mehr unterstützt wurde; um aber nicht zu weitläufig zu werden, wollen wir hier nur noch dasjenige nachholen und zusammenstellen, was zu einer richtigen Ansicht der Lehre und des Streites der kirchlichen Schriftsteller schlechtweg nothwendig ist.

Schon ein paar Menschenalter vor Christus lebten die äußerst abergläubischen Pythagoräer wieder auf, und wurden bald sehr zahlreich. Großes Aufsehen machte im ersten Jahrhundert Apollonius von Tyana mit seinen zahlreichen Schülern, mit welchen er allenthalben herumwanderte. Er enthielt sich, wie Philostratus in Vit. Apollonii berichtet, von allen Fleischspeisen, vom Wein, und auch von Kleidern, deren Stoff von getödteten Thieren genommen wurde; er besuchte allenthalben die Tempel, stellte den Gottesdienst her, ließ sich in alle Mysterien einweihen, gab sich für einen Liebling der Götter aus, rühmte sich eines vertraulichen Umgangs

mit Göttern und Dämonen oder höheren Mächten, hatte Erscheinungen, und wußte die göttlichen Wesen und Erscheinungen zu unterscheiden; er weissagte, ließ abgeschiedene Seelen auftreten, trieb Dämonen aus, wehrte Seuchen und Erdbeben ab, streifte Ketten ab, erweckte Todte, verstand alle Sprachen der Menschen und Thiere, ja er verschwand auch, und kam wieder zum Vorschein. Dieß alles glaubten seine zahlreichen und leichtgläubigen Schüler und Anhänger. In seine Fußtapfen trat im zweiten Jahrhundert der eben so berüchtigte Betrüger Alexander, und hatte eben so viele oder noch mehrere Schüler und Anhänger, wie uns Lucianus, der selbst Zeuge seiner Betrügereyen war, berichtet. Es strömten jährlich 70 bis 80,000 Menschen zu ihm hin, deren jeder der von ihm herumgeführten Schlange, in welcher Asklepius (Aeskulapius) wieder aufgelebt seyn sollte, bis 15 Fragen vorlegte, die insgesammt listig beantwortet wurden. Viele römische Vornehme schickten ihre Sklaven oder Freygelassene, um ihn über die Zukunft zu befragen. In einer Pest unter Antoninus war fast an allen Häusern der vornehmsten Städte ein Zettel von Alexander, als Verwahrungsmittel, angeheftet. Er galt bey Allen, nur die Christen und Epikureer ausgenommen, für einen Vertrauten der Götter, der über Alles Aufschlüsse von ihnen erhielt und ertheilen konnte. Hieraus ist sattsam zu ersehen, welches Geistes die Pythagoräer jener Zeiten waren, und welche allgemeine Stimmung herrschte: Ihre Lehre von den Plagegeistern hat uns oben Lucianus erzählet.

Die Astrologen, welche Chaldäer und Mathematiker genannt wurden, und die Magier, oder Zauberer und Theurgen, waren eben so sehr verbreitet, und fanden gleichfalls allenthalben Glauben. Unter den ersten Kaisern wurden sie zwar einige Male aus Rom verwiesen, aber nicht wegen der Eitelkeit ihrer Kunst, sondern weil sie zu Unruhen und Aufständen Anlaß gaben, aber schon im ersten Jahrhundert nahmen sie die Kaiser selbst in Sold, und suchten von ihnen die

Kunst zu lernen, die Zukunft und Geheimnisse zu entdecken. — Die Vorsteher der Provinzen unter Antoninus befragten allenthalben Wahrsager und wahnsinnige Weiber um die Zukunft. — Diese, und Apollonius und der Betrüger Alexander, trugen Vieles bey, daß die alten berühmten Orakel verlassen wurden, zumal da hierzu auch noch der Hang zu ausländischen Religionen kam, die durch Kaufleute, Sklaven und Abentheuerer immer mehr verbreitet wurden, ohne daß sie im II en Jahrhundert, wie vorhin öfters, verboten wurden. Griechische Philosophen fanden bey den vornehmen Römern nie leichter Zutritt, als wenn sie sich für Sterndeuter oder Magier ausgaben. Schon zur Zeit des Cicero wurde die Magie von seinem Freunde Figulus, und von seinem Feinde Vatinius ausgeübt. Den medicinischen Theil derselben beschreibt Plinius im XXIX. und XXX. Buch der Naturgeschichte. Hieher gehören Simon der Mager Ap. Gesch. 8, 9—24; der Elymas oder Mager Bar Jesu Ap. Gesch. 13, 6—11., und auch die περιεργα πραξαντες, die Ap. Gesch. 19, 19. ihre Zauberbücher öffentlich verbrannt haben.

Die Cyniker, wenige ausgenommen, waren ein Auswurf des niedrigsten Pöbels. Unter dem Mantel der Philosophie verbargen sie die gröbsten und unnatürlichsten Laster, die sie nach dem Beyspiele des Diogenes hätten bestreiten sollen. Ihre bellende Schmähsucht erpreßte von den Reichen reichliche Almosen, und wann sie reich genug waren, warfen sie den Mantel und die Larve der Philosophie ab, und zeigten, wer sie waren. Daß solche niederträchtige Menschen sich allen Aberglauben gefallen ließen, versteht sich von selbst.

Die Stoiker waren zwar nicht so allgemein verderbt, aber die besten fielen unter Nero und Domitianus; Epiktet und Antoninus waren die letzten. Insgemein sahen nun die Stoiker ihre Philosophie für ein Nahrungsmittel an, und erklärten jungen Leuten den Chrysippus, besonders übten sie sich aber in der Kunst immer siegreich zu disputiren, und trugen

wenig zu einer guten Bildung bey, verwarfen auch nicht so, wie die Epikureer, den Aberglauben der übrigen Secten der Philosophie, und daß sie die besitzenden Dämonen und Plagegeister annahmen, haben wir oben in der, aus Lucianus angezogenen Stelle gesehen.

Die Dämonologie der Platoniker war größtentheils mit der Lehre der neuen Pythagoräer übereinstimmend, und schon am Ende des ersten Jahrhunderts, wie wir oben (XV.) aus Plutarchus gezeigt haben, in ein ausgearbeitetes System gebracht, welches wir aus Apulejus (im II. Jahrh.) angeführt haben. Im III. Jahrhundert behauptet der Ungenannte bey Porphyrius de Abstin. II. 37., aber wohl nicht als der erste, daß die Seelen, welche alle aus der Weltseele entstanden seyen, und folglich präexistiren, große Theile der sublumarischen Welt regieren. Diejenigen, die ihren geistigen Körper, den sie haben, durch die Vernunft beherrschen, sind gut, und sorgen wohlthätig für alles, was ihnen zu regieren anvertraut ist, wie Thiere, Früchte, Regen, Winde, Luft, Jahrszeiten, Künste, u. s. w. (Man vergl. die Lehre von den Ized's im Zend-Avesta.) Die aber ihren geistigen oder luftartigen Körper nicht durch die Vernunft im Gehorsam halten, sind böse Dämonen, sinnen immer auf plötzliche und gefährliche Nachstellungen der Menschen, lauern bald insgeheim, um Schaden zu stiften, bald gehen sie mit offenbarer Gewalt zu Werke; sie sind die Urheber von Pest, Hungersnoth, Erdbeben, sengender Sonnenhitze, Unruhen, Aufruhr, Krieg, leidenschaftlichen Begierden, Herrschsucht, Geschlechtslust, neuen fremden Meinungen (Ketzereyen bey den Kirchenvätern), aus welchen Zwietracht, Aufruhr und Krieg entsteht. Sie nehmen auch die Gestalt der guten Dämonen an (vergl. 2 Kor. 11, 14.), und sind überhaupt sehr listig, die Menschen zu hintergehen, u. s. w. Bey all dem suchen sie die Menschen zu dem Gedanken zu verlei-

ten, daß diese Uebel von den guten, nun aber erzürnten Göttern herkämen. Alles dieses nimmt auch Porphyrius als ausgemacht an, und ärgert sich in Vita Plotini über diesen seinen Lehrer, daß er sich mehr zu seyn dünkte als die niedrigeren Dämonen, und ihnen seine Verehrung versagte. Porphyrius behauptet bey Eusebius Præp. Evang. IV. 22., jeder Mensch habe einen solchen bösen Dämon mit seiner Seele vergesellschaftet, der, wenn er etwan von Zorn oder Begierde entbrennet, den Menschen erbärmlich plaget, worüber sich Porphyrius eben daselbst c. 23. noch ausführlicher erkläret. Er legte zwar Epist. ad Anebonem über die Erscheinungen der Götter und Dämonen, über die Theurgie, über die Natur und den Unterschied der verschiedenen Arten der Dämonen, mehrere Zweifel verrathende Fragen vor, war aber dessen ungeachtet in seiner Verehrung derselben immer sehr eifrig, und blieb fest überzeugt, daß alle Städte, Häuser und Tempel mit Dämonen erfüllet sind. Sein Schüler Jamblichus nahm diese ganze Dämonologie seines Lehrers getreulich an, und in dem, ihm beygelegten Buche de mysteriis wird sie noch weiter getrieben, wie denn auch Proklus im fünften Jahrhundert sie noch mehr bereicherte, und der Mönch Psellus im Xten Jahrhunderte verwandelte de Operatione Daemonum die ganze Philosophie in eine halb Platonische, halb christliche Dämonologie, nach welcher die Dämonen in dieser Welt mehr wirkten als die Menschen. — Auf diese Dämonologie erbaueten die Philosophen jener Zeiten ihr System von der großen Wirksamkeit der Zauberey, oder Magie und Theurgie, durch welche sie sich zu Beherrschern der Götter und Dämonen und der Natur machen zu können wähnten, indem sie annahmen, daß durch gewisse, auch unverständliche Zaubersprüche oder Gebete und außerordentliche Gepränge, die von Göttern selbst seyen gelehret worden, vermittelst der Sympathie und Antipathie, Alles, selbst die Götter können gezwungen werden, etwas erwünschtes, auch wunderbares, alle Kräfte übersteigendes zu wir-

ken, die Zukunft zu offenbaren, und auch menschlichen Augen zu erscheinen, wovon sie vieles zu sagen wußten, und vieles geheim halten zu müssen vorgaben.

Kurz wenn man auch nicht die Schriften dieser Philosophen, sondern nur die Auszüge in Meiners Beytrag zur Geschichte und Denkart der ersten Jahrhunderte nach Chr. Geburt 1782 Leipzig, Tiedemanns Geist der speculativen Philosophie II. Th. 444—447. 452—459, und Tennemanns Geschichte der Philosophie V. Th. 225—259. VI. Th. 7—39. 224—240. 259—277. 285 ff. VII. 155—230. gelesen hat: so wird man deutlich einsehen, daß die kirchlichen Schriftsteller von dem Geiste der Zeit fortgerissen wurden, oder doch ein so allgemein angenommenes, mit scheinbaren Gründen unterstütztes Lehrgebäude nicht geradezu bestreiten, sondern nur durch die schon oben angeführte Wendung, daß alle Dämonen böse Geister seyen, einiger Maßen unschädlich machen, oder doch geschickt ausbeugen konnten, indem sie nicht voraussahen, auch nicht voraussehen konnten, daß hieraus einstens der unselige Glaube an Hexereyen, der so vielen tausend Unschuldigen das theuere Leben gekostet hat, hervorgehen würde. Aber so gefährlich ist der Aberglaube!

Dieses Verfahren der Kirchenväter wird sich noch deutlicher darstellen, wenn wir ihre Werke selbst lesen, wo wir dann finden werden, daß sie zwar noch immer weiser waren, als die Philosophen, und wenigstens einen Schritt zurückblieben, aber doch allenthalben eben dieselben Wirkungen der Dämonen nur mit der Wendung auf böse verdammte Geister, annahmen. So sollten die Verfolgungen der Christen, die Ketzereyen, und sogar die Träume, wie alle Orakel und vorgeblichen Wunder der Götzen, Vorzeichen, Zaubereyen, u. d., Wirkungen derselben bösen Geister, oder der gefallenen Engel oder des Teufels seyn. So vertheidiget z. B. Tertullianus de Anima 46—48. den Ursprung der Träume von den Dämonen gegen Epikurus in einem sehr anmaßenden Ton durch

eine lange Induction von bekannten Beyspielen, und entscheidet endlich §. 47 sehr ernstlich: „definimus enim a daemoniis „(er versteht, wie wir oben gezeigt haben, die Seelen der „Riesen) plurimum incuti somnia, etsi interdum vera et „gratiosa, sed de qua industria diximus, affectantia et „captantia; quanto magis vana et frustratoria et turbida et ludibriosa et immunda.“ Doch wir wollen den Minutius Felix aus dem III. Jahrhunderte für alle reden lassen, welcher in seinem Octavius §. 26. von den, bisweilen zugetroffenen Auspicien und Orakeln schreibt: „at nonnunquam „tamen veritatem vel auspicia vel oracula tetigere. „Quamquam inter multa mendacia videri possit induestriam casus imitatus: aggrediar tamen fontem ipsius „erroris et pravitatis, unde omnis caligo ista manavit, et „altius eruere, et aperire manifestius. Spiritus sunt in„sinceri, vagi, a coelesti vigore terrenis labibus et cu„piditatibes degravati; isti igitur spiritus, posteaquam „simplicitatem substantiae suae, onusti et immersi vitiis, „perdiderunt, ad solatium calamitatis suae non desinunt „perditi jam perdere, et depravati errorem pravitatis in„fundere, et alienati a Deo inductis pravis religionibus „a Deo segregare. Eos spiritus daemonas esse poëtae sci„unt, philosophi disserunt, Socrates novit, qui ad nu„tum et arbitrium assidentis sibi daemonis vel declina„bat negotia, *vel petebat* (dieß Letzte ist ungegründet). „Magi quoque non tantum sciunt daemonas, sed etiam, „quidquid miraculi ludunt, per daemonas faciunt; illis „adspirantibus et infundentibus praestigias edunt, vel „quae non sunt videri, vel quae sunt non videri. Eo„rum magorum et eloquio et negotio primus Hostanes,“ (ein berühmter Anhänger Zoroasters, auch von Apulejus und Tertullianus erwähnet) „et verum Deum“ (nicht doch, sondern nur Ormuzd) „merita majestate prosequitur, et „angelos, id est, ministros et nuncios Dei sed veri (die „Ized's des Ormuzd im Zend-Avesta), ejusque venerationi

„novit adsistere, ut et nutu ipso et vultu Domini territi „contremiscant. Idem et daemonas prodidit terrenos, „vagos, humanitatis inimicos“ (die Dews des Ahriman im Zend-Aveſta). „Quid Plato, qui invenire Deum ne„gotium credidit? nonne et angelos sine negotio narrat „et daemonas? et in Symposio etiam suo naturam dae„monum exprimere connititur? vult enim esse substan„tiam inter mortalem immortalemque, id est, inter cor„pus et spiritum, mediam, terreni ponderis et coelestis „levitatis admixtione concretam, et qua manet in nos „cupido amoris, et dicit informari et illabi pectoribus „humanis, et sensum movere, et adfectus fingere, et „ardorem cupiditatis infundere. Isti igitur impuri spi„ritus (ut ostensum a magis, a philosophis, et a Plato„ne) sub statuis et imaginibus consecratis delitescunt, et „adflatu suo auctoritatem quasi praesentis numinis con„sequuntur, dum inspirantur interim vatibus, dum fa„nis immorantur, dum nonnunquam extorum fibras ani„mant, avium volatus gubernant, sortes regunt, ora„cula efficiunt falsis pluribus involuta; nam et fallun„tur et fallunt, ut et nescientes sinceram veritatem, et „quam sciunt, in perditionem sui non confitentes. Sic „a coelo deorsum gravant, et a Deo vero ad materias „avocant, vitam turbant, somnos inquietant, irrepentes „etiam corporibus occulte, ut spiritus tenues, morbos „fingunt, terrent mentes, membra distorquent, ut ad „cultum sui cogant, ut nidore altarium vel hostiis pe„cudum saginati, remissis, quae constrinxerant, curasse „videantur. Hi sunt et furentes, quos in publicum vi„detis excurrere, vates et ipsi absque templo, sic insa„niunt, sic bacchantur, sic rotantur; par et in illis instigatio „daemonis, sed argumentum dispar furoris. De ipsis „etiam illa, quae paulo ante tibi dicta sunt, ut Jupiter „ludos repeteret ex somnio, ut cum equis Castores vi„derentur, ut cingulum matronae navicula sequeretur

„Haec omnia sciunt plerique vestrum, ipsos daemonas „de semetipsis confiteri, quoties a nobis et tormentis „verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur. „Ipse Saturnus, et Serapis, et Jupiter, et quidquid „daemonum colitis, victi dolore, quod sunt, eloquuntur, „nec utique in turpitudinem sui, et nonnullis praeser- „tim vestrum adsistentibus mentiuntur. Ipsis testibus, „esse eos daemonas, de se verum confitentibus credite; „adjurati enim per Deum verum et solum, inviti mise- „ris corporibus inhaerescunt, et vel exsiliunt statim, vel „*evanescunt gradatim, prout fides patientis adjuvat,* „*aut gratia curantis adspirat.*“ Felix nimmt das Wort *daemon* hier nicht in dem Sinne, den es bey den Philoſophen hatte, die auch gute Dämonen kannten, ſondern nach dem Gebrauche, in welchem es im gemeinen Leben meiſtens, und ſchon zur Zeit des Tertullianus immer im böſen Sinn genommen wurde, daß es als Schimpfwort galt, wie Tertullianus Apolog. adv. Gentes §. 22. ſchreibt, vulgus indoctum in usum maledicti frequentat, welches ſo ſchmählich war, daß man nicht leicht auch nur einen Sklaven mit dem Schimpfnamen Dämon zurückwies.

Die Kirchenväter und kirchlichen Schriftſteller nahmen alſo mit den Philoſophen insgemein Einwirkungen und Beſitzungen böſer Geiſter an, aber die älteren verſtanden, wie wir gezeigt haben, die Seelen der Rieſen, und die jüngeren endlich gefallene Engel, und ſie berufen ſich häufig auf die Thatſache, daß ſie von Chriſten ausgetrieben, und auch gezwungen wurden zu bekennen, daß ſie jene böſe Seelen der Rieſen, oder gefallene Engel, kurz böſe Geiſter ſeyen. Wir haben aber oben aus Chryſoſtomus geſehen, daß die Dämoniſchen und Dämonen auch ausriefen, ſie ſeyen die Seele dieſes oder jenes Verſtorbenen, und Minutius Felix drückt ſich über die Geneſung ſolcher Leute durch die Beſchwörung der Chriſten, etwas bedenklich aus: *prout fides patientis adjuvat, aut gratia curantis adspirat.* Origenes aber zwei-

felt sogar, ob es überhaupt erlaubt sey, Dämonen zu beschwören, und redet von dem Erfolge sehr zweydeutig. Er schreibt Comment. Ser. in Matth. §. 110. p. 231. Vol. XII. ed. Wirceb.: „existimo autem, quoniam non oportet, ut „vir, qui vult secundum Evangelium vivere, adjuret alterum. Simile est enim, quod dicit in Evangelio Dominus ipse: *ego autem dico, non jurare omnino*, et „non adjurare omnino. Si enim jurare non licet quantum ad evangelicum Christi mandatum, verum est, „quia nec adjurare alterum licet. Propterea manifestum „est, quoniam princeps sacerdotum illicite Jesum adjuravit, quamvis videatur per Deum vivum adjurasse. „Quaeret aliquis, si convenit vel daemones adjurare; „et qui respicit ad multos, qui talia facere ausi sunt, „dicet, non sine ratione fieri hoc. Qui autem aspicit „Jesum imperantem daemonibus, sed etiam potestatem „dantem discipulis suis super omnia daemonia, et ut „infirmitates sanarent, dicet, quoniam non est secundum potestatem datam a Salvatore adjurare daemonia; „judaicum est enim. Hoc et *si aliquando a nostris tale „aliquid fiat*, simile fit ei, quod a Salomone scriptis „adjurationibus solent daemones adjurari. Sed ipsi, qui „utuntur adjurationibus illis, aliquoties *nec idoneis constitutis libris utuntur, quibusdam autem et de Hebraeo acceptis adjurant daemonia.*“ Daß diese Beschwörungen bey weitem nicht immer wirksam waren, erhellet schon daraus, daß auch unter den Christen solche Besessene, sogenannte energumeni, waren, bey welchen also die Beschwörungen nichts verfingen, wie auch selbst Chrysostomus Orat. I. ad Stagir. Daem. p. 155. aufrichtig gesteht, daß der heilige Mann und alle seine Begleiter, die sonst große Macht über die Dämonen ausgeübt hatten, bey Stagirius nichts ausgerichtet haben, und beschämt zurückgekehrt sind. — Heidnische Dämonische mögen wohl durch die fremd klingenden Beschwörungen der Christen bisweilen erschüttert worden, und

in Furcht gerathen seyn, und ausgesagt haben, was der Beschwörer schon in die Frage gelegt hatte. Doch dem sey wie ihm wolle, so sagt doch selbst Irenäus dieses auch von den Juden: Judaei usque hodie daemones effugant, und manche Heiden rühmten sich dessen ebenfalls, wie es aus dem oben angeführten Lucianus sattsam erhellet, wozu noch Apollonius von Tyana gesetzt werden kann. Jesus und die Apostel bedienten sich keiner Beschwörungen, und der Erfolg blieb nie aus.

So allgemein die kirchlichen Schriftsteller die Besitzungen behaupten: so fielen ihnen doch bey einzelen Dämonischen bisweilen Zweifel ein, oder sie nahmen hier und da auf die herrschende Volksmeinung Rücksicht. So schreibt Augustinus de Genes. ad lit. XII. 17.: „*fortasse revera phre-*
„*neticus* erat, sed propter ista daemonium pati *putaba-*
„*tur*. — Theodoretus versteht, was Ps. 90, 6. gesagt wird, nach der Volksmeinung, indem er schreibt: „Daemonium dicit meridionale *ex opinione multitudinis* — *δαιμονιον μεσημβρινον κατα την τοις πολλοις τεθειπε δοξαν.*“ — Cäsarius beantwortet Quaest. 112. auf eben diese Art die Frage, warum das Evangelium die Fallsüchtigen mondsüchtig nenne, wenn die Gestirne nicht auf die Menschen einwirken, nämlich nach der Meinung des Volkes, welches etwas gründlicheres nicht fasset: „Lunaticos dicit ex vulgari multitudinis opinione, quae non percipit, quod est sublimius — *σεληνιαζομενας φησι κατα την προχειρον των πολλων ὑπονοιαν, μη χωρωντων το ὑψηλοτερον.*“ Hätte Cäsarius einen Dämon für die Ursache der Krankheit gehalten, so hätte er denselben gewiß angegeben; denn dieß wäre für das Volk nicht zu hoch, sondern nach der damaligen Denkungsart ganz faßlich gewesen. — Daß Gregorius I. am Ende des VI. Jahrhunderts, und Theophylaktus um die Mitte des XI. Jahrhunderts, die sieben Dämonen, die Jesus aus Maria Magdalena ausgetrieben hat, von sieben vitiis erläret haben, ist allgemein bekannt. Der h. Ago-

barbus im IX. Jahrhundert, schreibt Epist. ad Bartholom. ganz offen: „ita ut caderent quidam more epilepticorum, „vel eorum, quos daemoniacos *vulgus putat vel nomi-* „*nat.*“ Eben so schreibt auch Gariopontus L. I. c. 6. apud Cangium in Glossa: „epilepsiae genera duo sunt: „unum est, in quo subito cadunt, et contractionem ma- „nuum et pedum patiuntur et cervicis tremorem; aliud, „in quo spumant et stertunt, nec contrahuntur membra, „cum ceciderint, quos *vulgus* daemoniacos dicit;“ und c. 7. setzet er hinzu: „qui tremore totius corporis tenen- „tur, a daemoniis teneri *dicuntur.*“ Balsamon erkläret den Apostolischen Kanon, daß ein Dämonischer nicht in den geistlichen Stand aufgenommen werden soll: *εαν τις δαιμονα εχει, κληρικος μη γινεσθω*, durch *ὁ δαιμονιζομενος εστερηται λογισμε και διαθεσεως*, dem Dämonischen fehlt es an Ueberlegung, überhaupt an aller Tauglichkeit, und nennet hierauf den Dämonischen schlechthin einen Rasenden, *μαινοντα*, unterscheidet auch die Raserey mit lichten Zwischenräumen, *μανιαν εκ διαλειμματος*, und die immerwährende Raserey, *μανιαν διηνεκως*.

Erwäget man, was wir in der vorhergehenden Abhandlung von der weit ausgedehnten Accommodation der Kirchenväter angeführt haben, und besonders was Hieronymus in dem, ebendaselbst angezogenen Briefe an Pammachius von allen seinen Vorgängern und selbst von den Philosophen behauptet: so kann man sich des Gedankens kaum erwehren, daß sich Manche aus den kirchlichen Schriftstellern auch in ihren Aeußerungen über die Dämonischen zu der herrschenden Meinung herabgelassen haben dürften, um den Philosophen, als hartnäckigen Vertheidigern der Besitzungen, nicht geradezu in den Weg zu treten, zumal da der Vortrag bisweilen nicht ganz ernsthaft scheint, wie wenn Origenes, den wir oben angeführt haben, von dem Mondsüchtigen ganz als von einem bloß Fallsüchtigen redet, und die Aerzte diese Krankheit natürlich erklären läßt, ohne etwas entgegen zu setzen, als daß er bey den Worten des Evangeliums bleiben, und diese erklären

wolle. Eben so wenn Chrysostomus die Versuchungen des dämonischen Stagirius zum Selbstmorde, wie wir oben gesehen haben, mehr der Kleinmüthigkeit, ja dieser allein zuschreibt, weil auch andere nicht dämonische Kleinmüthige und Niedergeschlagene solche Versuchungen erfahren; er gesteht auch eben so wie Origenes, daß die Beschwörungen den Dämon nicht immer vertreiben konnten, worüber sich auch der angeführte Minutius Felix zweydeutig ausdrückt, wie denn dieser Schriftsteller auch nicht ganz im Ernst, sondern offenbar spottend von den Dämonischen sagt: „hi sunt et furen„tes, quos in publicum videtis excurrere, *vates et ipsi* „*absque templo; sic insaniunt, sic bacchantur, sic rotan*„*tur, par et illis instigatio daemonis, sed argumentum* „*dispar furoris.* — Indessen sind wir doch weit entfernt, zu behaupten, daß alle Aeußerungen der kirchlichen Schriftsteller solche Bequemungen sind; nur bey nicht wenigen entsteht doch immer dieser Verdacht, der dadurch einiges Gewicht erhält, daß nach dem Zeugnisse des Hieronymus, und selbst nach der Einsicht ihrer Schriften, ausgemacht ist, daß sie, besonders in Schriften gegen die Gegner des Christenthums, sehr oft nicht ihre wahre Meinung vortrugen, wie wir z. B. häufig finden, daß sie aus den Schriften der Philosophen alles, was nur einigermaßen den Lehren und Geschichten der Bibel nahe kommt, herbeyziehen und für vollkommen einstimmig annehmen, und sogar die Philosophen beschuldigen, daß sie es aus unseren heiligen Büchern entlehnt haben, welches endlich auch so verbreitet wurde, daß selbst der Philosoph Numenius schon um die Mitte des II. Jahrhunderts, eben so wie der Jude Philo, behauptet hat, Plato sey der atticisirende Mose, wie Eusebius Praep. Ev. IX. 6. bezeugt: Νουμηνιος δε ὁ Πυθαγορικος αντιχρυς γραφει· τι γαρ Πλατων η Μωσης αττικιζων; Doch dem sey wie ihm wolle, so sind wir doch nicht gehalten, alles, was die Kirchenväter, auch einstimmig, behaupten, schlechterdings anzunehmen, wenn es auch, wie die Dämonologie, keine Glau-

benslehren betrifft, wenn wir etwan nicht auch annehmen wollen, daß die heidnischen Orakel, Wunder, Vorzeichen, Wahrsagungen aus Opfern, aus dem Fluge der Vögel, aus Blitzen u. s. w., Verfolgungen, Drangsalen, Kriege, Aufruhr, Ketzereyen u. s. w., von den Dämonen oder vom Teufel herstammen, wie die Kirchenväter einstimmig behaupten. Wir wollen nicht noch hinzusetzen, daß wir auf diese Art auch annehmen müßten, die Söhne Gottes 1 M. 6, 2. seyen Engel gewesen, die sich mit den schönen Töchtern der Menschen verehlicht, und die Riesen gezeugt haben, wie gerade die ältesten Kirchen-Schriftsteller einhellig lehrten. Dieses alles war nicht Lehre der Kirche, wie denn auch die Exorcismen bey weitem nicht bis zu den Aposteln hinaufreichen, und folglich keine apostolische Tradition von der Gewalt des Teufels oder der Dämonen beweisen können, vergl. Bingham Origines seu Antiquitates Ecclesiast. Vol. II. p. 19. 23. 25. Vol. IV. p. 22. 34. Es gilt also hier, was wir in der vorhergehenden Abhandlung aus dem Briefe des Augustinus (inter Epist. Hieron. 76. p. 630. T. IV. Opp.) angeführt haben: „solis eis scripturarum libris, qui jam *Canonici* „appellantur, didici, hunc timorem honoremque deferre, „ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse, „firmissime credam. - - - - Alios autem ita lego, ut, quan- „talibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo „verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi „vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, „quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt. - - - - - -“ Und gegen das Ende dieses Briefes, wo er die, von Hieronymus entgegengesetzte hermeneutische Tradition zu beseitigen suchet, wiederholet er: „quamquam, sicut paulo ante „dixi, tantummodo scripturis canonicis hanc ingenuam de- „beam servitutem, qua eas *solas* ita sequar, ut conscri- „ptores earum nihil in eis errasse, nihil fallaciter posuisse, „non dubitem.“ Die Schriftsteller der Bibel aber, wie

wir sattsam gezeigt haben, lehren weder Versuchungen des Teufels, noch Besitzungen, sondern bedienen sich bloß des damals herrschenden Sprachgebrauchs.

---

# Vierte Abhandlung.

## Ist das moralische Bedürfniß eines allmächtigen Richters der erste und einzige Grund für das Daseyn eines Gottes?

### I.

Wenn man seit dem Scholastiker Anselmus (im elften Jahrhundert) bis gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, das Daseyn eines Gottes von vorhinein beweisen zu können glaubte *), jetzt aber seit etwan zwey bis drey Jahrzehnten nur einen Glauben an einen Gott aus dem moralischen Bedürfnisse eines allmächtigen und allwissenden gerechten Richters, der einstens in der künftigen Welt Tugend und Glückseligkeit, Lasterhaftigkeit und Unglückseligkeit, in ein richtiges Verhältniß ordne, herleitet: so scheint dieses letztere eben so einseitig als jenes erstere zu seyn; denn wie in allen jenen theoretischen Beweisen für das Daseyn eines Gottes das, in dem moralisch gebildeten Menschen, und mithin besonders in dem Christen nie ganz unwirksame Bedürfniß eines allmächtigen Richters insgeheim mitwirkte, und doch ganz übersehen wurde: so wird nun bey der Ableitung des Glaubens an einen Gott aus dem moralischen Bedürfnisse eines allmächtigen Richters, keine Rücksicht auf jene theore-

---

*) Vergl. Zieglers Beytrag zur Geschichte des Glaubens an das Daseyn Gottes Göttingen 1792.

tische, besonders kosmologische und physikotheologische Gründe *), und auf die Erziehung im Christenthume genommen, die doch von den Forschern und ihren Lesern zur Untersuchung mitgebracht werden, und nicht ohne geheime Wirksamkeit sind. Die verschiedenen Thätigkeiten oder wirksamen Fähigkeiten des Menschen können nie so vollkommen getrennt werden, daß nur Eine, bey vollkommener Unwirksamkeit aller anderen, sich äußerte, sondern alle wirken zugleich, nur tritt bald diese, bald jene mehr hervor. Es müssen demnach alle Forschungen des Verstandes und der Vernunft mit den Gefühlen, Wünschen und Aeußerungen des Willens, und diese wieder mit jenen, auch ohne sich dessen bewußt zu werden, zusammenschmelzen, und eine vollkommene Trennung kann nie Statt haben. Jene theoretischen Beweise für das Daseyn eines Gottes hätten wohl nie soviel Beyfall gefunden, wenn sie nicht insgeheim durch das menschliche Interesse, und durch die Bildung des Christenthums mächtig wären unterstützt worden; und die dermalige Ableitung des Glaubens an einen allmächtigen Richter aus dem moralischen Bedürfnisse, würde auch nie ein so großes Glück gemacht haben, wenn nicht Lehrer und Lehrlinge Christen gewesen wären, und auch jene theoretischen Gründe im Verborgenen mitgewirkt hätten, wenigstens haben die alten griechischen Philosophen dieses Bedürfniß nicht gefühlt; sie haben ihren Baumeister oder ersten Beweger der Welt aus theoretischen Gründen abgeleitet, und ihn nicht einmal zum Richter der vernünftigen Geschöpfe gemacht. Wenn man nichts destoweniger darauf beharret, jene theoretischen Gründe, oder dieses Bedürfniß, können für sich und einzeln genommen, so vieles wirken, so versuche man es nur, einen formalen Atheisten

---

*) Die theoretischen Gründe werden in dem Magazin für christl. Dogmatik und Moral XI. St. S. 143—208. und XII. St. S. 24—164. besonders S. 92—109. gut gerechtfertigt.

zu bekehren. *) Doch dieses ist schon, wenn mich mein Gedächtniß nicht trügt, von anderen bemerkt worden. Ich gehe also einen Schritt weiter.

II.

Wenn das sittliche Bedürfniß eines allmächtigen Richters diejenigen Menschen, welche schon sittlich gebildet sind, im Glauben an Gott mächtig stärket: so kann es dagegen in Lasterhaften wenig oder nichts wirken; selbst in den moralisch schwachen und auf einem niedrigen Grade der Sittlichkeit stehenden Menschen kann es den Glauben an das Daseyn Gottes, wenigstens nicht fest begründen, zumal wenn solche Menschen zugleich erfahren sollten, daß das objective Daseyn Gottes durch andere Gründe nicht soll bewiesen, ja, wie Kant behauptet hat, nicht einmal wahrscheinlich gemacht werden können. Denn da die Lasterhaften den Wunsch, daß kein allmächtiger Rächer ihrer Verbrechen existiren möchte, nicht unterdrücken können: so wird dieser Wunsch das Gefühl des Bedürfnisses eines allmächtigen Richters gänzlich verdrängen, und diese Unglücklichen zu dem Gedanken verleiten, daß dieses Bedürfniß, von welchem sie das Gegentheil fühlen, ein

---

*) Daß man damit nicht zum Ziel komme, das wirkliche oder objective Daseyn Gottes darzuthun, wird in dem Buche: Immanuel; ein Buch für Juden und Christen. Berlin und Stettin 1805., auf eine, für jedermann verständliche Art gezeigt. Der Verfasser weiset daher auf einen anderen, sonst wenig geachteten, aber doch dem Mosaismus und dem Christenthume zu Grund liegenden Beweis hin, der mir immer schon seit etwan 30 Jahren der wichtigste war; er lautet kurz: Gott hat sich geoffenbaret, folglich existirt er. Dieser historische Beweis ist für jedermann faßlich, und begründet eigentlich das objective Daseyn Gottes; er verdienet also doch wohl die Verachtung nicht, die der aufgestandene Gegner dagegen bezeigt hat, wogegen er auch von dem Verfasser des Immanuel in einer besonderen Schrift ist zurecht gewiesen worden.

eitles Geschöpf der Einbildung der Tugendhaften sey, und so werden sie den witzigen Gedanken des Voltaire: wenn kein Gott wäre, so müßte man einen erdichten, für wirklich ausgeführt halten. Selbst die schwachen und wenig sittlich gebildeten Menschen, wenn sie dieses alles erfahren, werden sich nicht leicht aller Zweifel über das wirkliche Daseyn Gottes erwehren können. Bedenkt man nun, daß gerade solchen Menschen das Daseyn Gottes bewiesen und eingeschärft werden solle, und wie groß die Zahl solcher Menschen sey, die bey dieser Behauptung in Gefahr gerathen, Gotteslaugner, und das ist, wenigstens sehr gefährliche Menschen zu werden: so kann man sich des Wunsches nicht entschlagen, daß die Vertheidiger dieser Behauptung dieses wohl beherzigen möchten; aber freylich, sie glauben die Wahrheit gefunden zu haben, und die Wahrheit, werden sie sagen, kann nie schädlich seyn; allein schon Rousseau hat hierauf geantwortet: eben darum, weil euere Behauptung schädlich ist, kann sie nicht die Wahrheit seyn. Schon andere haben daher darauf gedrungen, alle Gründe für das Daseyn Gottes zusammen zu nehmen, und vorzüglich auf den kosmologischen, und auf den physikotheologischen, welchen selbst Kant nicht gering geschätzt hat, zu dringen, indem dieser für alle faßlich ist; und wenn er nicht apodictisch ist: so sollte man sich erinnern, daß apodictische Beweise ausser der Mathematik nicht Statt haben; es ist genug, daß die Sache sehr wahrscheinlich gemacht werde, um geglaubt zu werden.

## III.

Gleichwie nun das gerühmte Bedürfniß eines allmächtigen Richters, als einziger Grund des Glaubens an das Daseyn Gottes, von den eben nicht wenigen Lasterhaften, die doch ganz vorzüglich durch das wirkliche objective Daseyn *)

*) Ich will nicht einmal darauf dringen, daß dieses Bedürfniß nur einen Wunsch erzeugt, und nur zur Annahme einer Idee Gottes, nicht aber des objectiven Daseyns Gottes führt. Vergl.

eines allmächtigen Rächers ihrer Missethaten, erschüttert zu werden bedürfen, nicht gefühlt wird, und in den so zahlreichen sittlich schwachen Menschen ebenfalls schwach ist, und nicht viel wirken, nicht alle heimliche Zweifel, besonders zur Zeit einer sehr reitzenden Versuchung, niederschlagen kann: so konnte dasselbe noch viel weniger jene Menschen, die zuerst an Gott oder an höhere Wesen und Kräfte glaubten, zu diesem Glauben bestimmen; und zu diesen Urmenschen müssen wir doch zurückkehren, wenn gefragt wird, wodurch die Menschen zur Annahme eines Gottes oder höherer Wesen und auch nur höherer Kräfte geleitet werden; oder wenn auch die Frage so gestellt wird, ob das Bedürfniß eines allmächtigen Richters der einzige Grund des Glaubens an Gott sey. Das moralische Bedürfniß eines allmächtigen Richters setzet offenbar einen gewissen, nicht niedrigen Grad von sittlicher Bildung voraus, aus welcher es hervorgehet; nun waren aber jene Urmenschen der Natur noch ohne alle Bildung, und konnten also unmöglich ein sittliches Bedürfniß eines auch nur höheren übermenschlichen Richters fühlen, und dennoch glaubten sie sehr bald, wenn man nicht will an Gott, doch an höhere Wesen und Kräfte, und fühlten sich vermöge der Anlage ihrer Natur und ihrer Unbehilflichkeit, eben so sehr als die dermaligen ungebildeten und wilden Menschen in anderen Welttheilen, genöthiget, etwas höheres anzunehmen, und sich von demselben abhängig zu glauben. Jene Urmenschen ohne alle Bildung, hingen eben so sehr oder noch mehr als die dermaligen wilden ungebildeten Menschen, ganz von den Eindrücken der Sinne, von den natürlichen Trieben, und von den launigten Vorstellungen ihrer Einbildung ab, von welcher auch ihre noch ganz ungeübte Vernunft vollkommen

---

den oben angeführten Immanuel S. 80 und 102—111., wo man finden wird, daß selbst Kant durch dieses Bedürfniß nicht zum festen Glauben an das objective Daseyn Gottes gelangt ist.

beherrscht wurde. Sie waren eben so träge, als diese, die nichts wirken, nichts denken, als was ihre wenigen sinnlichen Bedürfnisse unumgänglich fordern. Sogar auch das Bewußtseyn ist in solchen Menschen sehr schwach, und sie sind hierinfalls Kindern und Träumenden nicht unähnlich, wie sie auch wirklich ihre lebhafteren Träume von dem wachenden Zustande nicht unterscheiden können. *) Sie wandeln demnach nicht viel anders als unsere Kinder, oder gleichsam als halbwachende, ganz sorgenlos und getrost nach den äußerlichen Veranlassungen, nach den innerlichen Naturtrieben, und nach den Launen ihrer Einbildungskraft, ohne sich an sich selbst zu erinnern, ohne über sich selbst nachzudenken oder die Aufmerksamkeit auf sich selbst zu richten, um ihren Zustand zu beurtheilen, und sich ihrer Persönlichkeit bewußt zu werden; sie wandeln nach allen diesen Veranlassungen so lange gedankenlos fort, bis sie durch sinnliches Ungemach oder Leiden in ihrer trägen Behaglichkeit gestört, oder durch empfindliche Drangsalen aufgeschreckt, durch dringenden Mangel an Nah-

---

*) Le Beau berichtet, daß die Irokesen, unter welchen er sich einige Zeit aufgehalten hat, an die Wirklichkeit der Träume so fest glauben, daß sie denjenigen, von welchem sie im Traum beleidigt worden, eben so sehr hassen und für ihren wirklichen Feind halten, als ob sie wachend von ihm eine Unbild erfahren hätten. — Carreri meldet, daß die Wilden vor ihrer gemeinschaftlichen Jagd fasten, um hierdurch aufgelegt zu werden, besser zu träumen, wo das meiste und beste Gewilde anzutreffen sey. — Dieß ist so gar befremdend nicht, wenn man bedenkt, daß selbst unter uns so manche sehr viel auf Träume halten. Wirklich zeigt sich bey einer genauen Untersuchung der Sache, daß die Unterscheidung der lebhaften Träume von der Wirklichkeit, viele Erfahrung und Bildung voraussetzt; denn sie beruht auf der deutlichen Bemerkung der Ordnung und des Zusammenhangs mit dem vernünftigen Denken und mit den allgemeinen Grundsätzen und Begriffen, welches alles dem ungebildeten Menschen mangelt.

rungsmitteln und plagenden Hunger, durch Mißlingen ihrer Unternehmungen, demselben abzuhelfen, oder durch schmerzhafte Krankheiten aus ihrem Schlummer geweckt, und zur Beurtheilung ihrer selbst und ihrer Lage, genöthigt werden. Erst in solchen peinigenden Umständen, in welchen jeder Schimmer der Hoffnung menschlicher Hilfe verlischt, und nicht eher, denken sie ernstlich an sich selbst, erwägen ihre schlimme hilflose Lage, und werden sich ihrer Schwäche, ihrer Ohnmacht und Unbehilflichkeit deutlich bewußt. Sie fühlen nun nachdrücklich das Bedürfniß einer Hilfe, die sie in der sichtbaren Welt nirgends finden, und es erwachet das Verlangen nach höherer Hilfe. Die Einbildungskraft, unter deren Herrschaft sie stehen, ergreift dann in dieser äussersten Verlegenheit den nächsten besten sinnlichen Gegenstand, der eben durch Zufall vor die Augen kommt, und etwas, auch nur ungebildetes Sonderbares oder Auffallendes zu haben scheint, oder etwan in einem Traume sich darstellet, oder sonst durch die Association der Ideen herbeygeführt wird; diesem legen sie nun höhere Kräfte oder etwas Göttliches oder Uebermenschliches bey; das heißt: sie machen sinnliche Gegenstände nach ihren Launen zu Fetischen, von welchen sie höhere Hilfe erwarten und zu erhalten wähnen. So leichtsinnig sie aber diese Fetischen wählen, eben so leichtsinnig vertauschen sie sie bey der nächsten Veranlassung mit andern nicht besseren oder gar schlechteren, oder nehmen einen zweiten, dritten u. s. w. zu dem ersten an, von welchen sie wirksamere Hilfe, oder Hilfe für andere Unglücksfälle, zu erhalten hoffen. So beschreiben die Reisenden die Religion der Wilden *), die doch nicht so ganz ohne alle

---

*) Wenn die Religion überhaupt, die Ansicht der Pflichten als Gebote Gottes, seyn soll: so ist dieser Glaube der Wilden freylich nicht Religion; aber so wird auch die Abgötterey überhaupt nicht Religion genannt werden können, welches gegen den allgemeinen Sprachgebrauch ist; ja selbst die Philosophen, die uns mit aller Strenge eine Moral ohne alle Rücksicht auf Gott, einprägen wollen, würden ohne Religion seyn.

Uebung und Bildung sind, wie die ersten Menschen, die an Gott oder höhere Wesen und Kräfte glaubten, waren und

---

Die heidnischen Völker, auch die aufgeklärtesten setzten doch hauptsächlich nur ihren Cultus und nicht ihre anderen Handlungen in das Verhältniß zu ihren Göttern, nur etwan die schwärzesten Verbrechen, wie Hochverrath, Vatermord, Muttermord, Brudermord u. d. gl. ausgenommen, bey welchen sich die natürlichen Triebe der Dankbarkeit laut meldeten; und selbst für diese gab es leichte Versöhnungen durch Reinigungsgepränge und Opfer; daher bey öffentlichen Drangsalen das Volk nicht zur Besserung der Sitten aufgerufen wurde, sondern es wurden bloß Festtage, öffentliche Spiele, Lectisternien, Reinigungen, Opfer, auch wohl Menschenopfer angeordnet; nur bey den Hebräern erschallte bey solchen Gelegenheiten die Stimme der Propheten: bekehret euch. — Aber auch die alte Definition der Religion: eine gewisse Art Gott zu verehren, ist, weil sie sich nur auf den einzigen wahren Gott beziehet, viel zu enge. Meiners in seiner kritischen Geschichte aller Religionen I. Th. S. 5. definirt die Religion überhaupt: Erkenntniß und Verehrung einer oder mehrerer verständigen und höheren Naturen, welche auf die Handlungen der Menschen achten, und dieselben bald belohnen, bald bestrafen. Dieß ist mehr eine, nicht einmal genaue Umschreibung als logische Definition; sie paßt daher auch bey weitem nicht auf alle Arten der Religion, welche Meiners selbst in diesem Buche anführt, daß es wirklich befremdend ist, wie er eine, um so vieles zu enge Umschreibung aller Religion zum Grunde seiner Geschichte aller Religionen legen konnte. Ganz allgemein dürfte die Religion zu definiren seyn: ein zutraulicher Glaube an die Abhängigkeit von höheren Wesen und Kräften. Nimmt man Religion in diesem Verstande, so wird keine Nation unter dem Himmel seyn, welche keine Religion hätte. Dieser zutrauliche Glaube ist auch jeder Religion wesentlich, gründet sich auf die Hilfsbedürftigkeit des Menschen, ist daher auch die Seele der wahren Religion, und wird in der Bibel allenthalben gar sehr hervorgezogen, und bey allen Gelegenheiten zudringlich empfohlen. Dieser zutrauliche Glaube verleihet allein den Trost, den man insgemein von der Religion erwartet.

seyn mußten, bey welchen also alles dieses um so viel mehr muß Statt gefunden haben. *)

Verfolgen wir nun den Gang der Bildung der Menschen weiter: so finden wir, daß mit der Zeit manche Fetischen durch eine eingebildete ausgezeichnete Hilfe, die sie etwan in einem ganz verzweifelten allgemein bekannten Zustande geleistet haben sollen, die Aufmerksamkeit vieler Nachbarn erregen, und einen Ruhm erlangen, durch welchen sie ganze Stämme und Nationen an sich ziehen, und so zu der Ehre der Nationalfetischen erhoben werden, ohne jedoch die besonderen Fetischen einzeler Personen zu verdringen, wie die dii penates der Römer beweisen. Erhebet sich dann der Stamm oder die Nation zu einem etwas höheren Grade der Bildung: so hat sich das Ansehen der angenommenen Fetischen, und der zutrauliche Glaube an die Macht und Gewogenheit derselben, in den Gemüthern schon so fest gesetzt, daß man sich hierin durch Nichts irre machen läßt; nur legt man den Fetischen etwan gewisse Manitou's, d. i., höhere Geister, unter, die in allen Individuen dieser Gattung der Gegenstände wirksam seyn, und in höheren Gegenden der Luft, oder auch unter der Erde ihren Aufenthalt haben sollen. Mit dem ferneren Fortgange der Bildung werden den Fetischen und Manitou's Denkmäler, und endlich unförmliche Statuen gesetzt, die dann selbst wieder zugleich Fetischen, oder doch Sitze und Wohnplätze der Manitou's und Götter, die man durch Gepränge und Gebete, als Zauberformeln, in dieselben hineinzubannen wähnet, angesehen und verehrt werden. Endlich werden diesen Statuen, als Sitzen der Manitou's und Götter, Altäre, Hütten und Tempel errichtet. — Bey allen diesen Fortschritten ist aber die Absicht immer auf den Schutz und auf die Hilfe und Rettung, welche diese eingebildeten Wesen leisten sollen, gerichtet, die man nicht als Belohnung der Tugend und Recht-

---

*) Vergl. Ueber den Dienst der Fetischengötter. Aus dem Französischen übersetzt 1785. Berlin u. Stralsund.

schaffenheit, sondern als Vergeltung für die Opfer und die Verehrung, die man ihnen darbringet, erwartet.

So haben es die Reisenden noch jetzt bey wilden, halbwilden und wenig gebildeten Völkern gefunden, und nicht viel anders war es auch vor Alters in den blühendesten Staaten; der Unterschied bey verschiedenen solchen Völkern besteht nur in dem verschiedenen Grade der Rohheit und Feinheit der Abgötterey. In Aegypten ist dieselbe immer sehr rohe geblieben, indem die Fetischen von Thieren und die denselben unterlegten Manitou's immer ohne große Veränderung beybehalten worden. Bey den Griechen wurde sie mehr verfeinert, und erhielt eine gefälligere Gestalt, indem die Manitou's vermenschlicht, und die ursprünglichen Fetischen den Statüen und Abbildungen dieser Götter nur, als ihnen geheiligte Thiere oder Gegenstände, beygesellet wurden. Die Römer folgten größtentheils den Griechen. Am feinsten ward die Abgötterey von Zoroaster bey den Medern ausgebildet. Indessen schlichen doch allenthalben mit dem Fortgange der Zeit auch manche neue Verschlimmerungen ein, wie die Vergötterung der Monarchen und sogar auch der lasterhaftesten Cäsarn noch bey Lebzeiten unter Griechen, Römern und Aegyptiern; und das Begraben lebendiger Menschen, und der unzüchtige Dienst der Anais oder Anaitis unter den Medern und Persern; selbst die abscheulichen Menschenopfer stammen nicht aus dem höchsten Alterthume her, wurden zwar mit der Zeit weniger, hörten aber erst spät unter dem herrschenden Christenthume ganz auf. Die wenigen Köpfe, die unter den Griechen und Römern besser dachten, waren rari in gurgite nantes, *)

*) Vergl. Leland's Entwurf der Vortheile und (der) Nothwendigkeit der christl. Offenbarung 1769. I. Th. K. 7 — 17 S. 114 — 248., wo ausführlich bewiesen wird, daß das Heidenthum insgemein mit dem Fortgange der Zeit nicht verbessert, sondern in vielen Stücken verschlimmert wurde. — Es wäre zu wünschen, daß so manche ältere Vertheidigungsschriften des

und sie bauten doch auch das Daseyn ihres Weltbaumeisters oder ersten Weltbewegers, nicht auf das sittliche Bedürfniß eines allmächtigen Richters. Nirgends, nirgends findet sich ein Denkmal oder auch nur eine Spur bey den alten Philosophen von dem Bedürfnisse, ich will nicht sagen, eines allmächtigen Richters in jener Welt, sondern auch nur von mehreren übermenschlichen höheren Richtern aller menschlichen Handlungen in dieser Welt. Die ungebildeten Völker erwarteten von ihren Fetischen, Manitou's und Göttern nicht Gerechtigkeit überhaupt, sondern Gunstbezeugungen, wie Rettung aus Gefahren, aus Drangsalen, von Leiden, von Krankheiten, u. s. w., reiche Jagd, ergiebigen Fischfang, glänzende Siege, reiche Beute, ergiebige Aernden und andere zeitliche und sinnliche Vortheile; und dieses alles nicht in Rücksicht auf ihr sittliches Betragen, sondern als Belohnung für ihre Verehrung, für ihre Weihgeschenke, für die erbauten Tempel und Altäre, und für die ihnen dargebrachten Opfer; sie fürchteten Unheil und Drangsalen von den Göttern, nicht weil sie unsittlich gelebt, sondern weil sie die Verehrung derselben versäumt, oder Opfer und Weihgeschenke unterlassen, oder diese von einem zu geringen Werth dargebracht hatten. Selbst die gebildetesten Völker, die Griechen und Römer, hofften von ihren Göttern nichts anderes, und fürchteten das Gegentheil aus keinem anderen Grunde; daher rückten sie in Unfällen und Drangsalen auch wohl ihren Göttern die Weihgeschenke und Opfer vor, die sie ihnen dargebracht hatten, und nun doch von ihnen verlassen würden. Sie hielten ihre Götter für so wenig gerechte Austheiler des Glücks und Unglücks, daß sie im Gegentheil glaubten, die

---

Christenthums, die immer viel Wahres und Gutes enthalten, nicht so ganz vernachlässigt, sondern mit Kritik gelesen würden; Manches aus diesen Schriften dürfte nur mit einer kleinen Wendung in das Licht unserer Zeiten gestellt werden, um ganz neu zu erscheinen und tiefen Eindruck zu machen.

Götter verfolgen manche Menschen ohne gerechte Ursache bloß aus Laune und leidenschaftlichem Haß; sie legten ihnen sogar ausdrücklich ungerechte Handlungen gegen andere Götter bey. Sie hielten ihre Götter auch nicht für mächtig genug, sie zu allen Zeiten gegen die ungerechten Verfolgungen anderer Götter, und vor den Schlägen des unabänderlichen ewigen Schicksals zu schützen. Und wie konnten sie glauben, daß die Götter alle Laster strafen, da sie denselben selbst so manche grobe Laster und Schandthaten zuschrieben, und daher auch ihren Statuen mit leiser Stimme ungerechte und boshafte Gebete in die Ohren lispelten, die sie vor den Menschen laut zu sagen sich schämten? Die Philosophen mißbilligten zwar jene ärgerlichen Erzählungen von den Schandthaten der Götter, und hielten die Götter wohl auch für gerecht, so weit sie nicht von dem ewigen unabänderlichen Schicksale mit fortgerissen würden; die Philosophen waren aber dabey weit entfernt, den Glauben an die Götter, als gerechte allmächtige Richter, aus dem sittlichen Bedürfnisse herzuleiten; selbst der Weltbaumeister oder erste Weltbeweger, den sie gefunden hatten, aber nicht verehrten, war ihnen nichts weiter als Weltbaumeister oder erster Weltbeweger, und nichts weniger als allmächtiger Richter der menschlichen Handlungen, indem er nach ihrer Meinung die Regierung der sublunarischen Welt ganz den Göttern überlassen habe. Auch diejenigen Philosophen, welche die Unsterblichkeit oder Fortdauer der Seelen nach dem Tode, und das verschiedene Loos derselben in einem künftigen Leben jenseits des Grabes hofften oder wünschen, stellten weder den Baumeister oder Beweger der Welt, noch die Götter, als Richter der abgeschiedenen Seelen auf, indem sie behaupteten, nur die Seelen der Weisen und Philosophen, die sich von allem Irrdischen abgezogen und gereinigt, und so sich von dieser beschwerenden Last befreyet, sich selbst leichter, oder ihre Schwere geringer gemacht haben, würden sich nach dem Tode, durch diese ihre natürliche Leichtigkeit und Geringheit, bis in jene höhere Gegenden der Luft erheben, welche ihrer Leichtig-

keit und geringen Schwere zusaget, wogegen alle übrige, welche an dem Irrdischen hängen, und mithin um soviel schwerer geblieben sind, durch ihre natürliche Schwere in dem niedrigeren dichteren Dunstkreise zurückgehalten würden. Hier gehet alles physisch zu, und von einem gerechten, allmächtigen Richter, der nicht auf die eingebildete Befreyung von allem Irrdischen, und auf die hiedurch verringerte natürliche Schwere, sondern auf das sittliche Betragen der Menschen sieht, ist tiefes Stillschweigen, Cicero Tusc. I. 27, 72—75. Das Gericht über die Todten vor dem Richterstuhle des Minos, Rhadamanthus und Aeakus, ist erst lange nach dem 14ten Jahrhunderte vor Chr., erdichtet worden, und erstreckte sich wohl auch nur auf den beobachteten oder unterlassenen Cultus der Götter, und vielleicht auf die größten Verbrechen. Nur Zoroaster öffnet den Schauplatz der Gerechtigkeit seines Ormuzd in dem künftigen Leben, und läßt jedem Menschen sein Loos wiederfahren, wie er in dieser Welt rein in Gedanken, Worten und Werken, gewesen ist, aber er erkläret doch nirgends, was er unter dieser Reinigkeit verstehe, wobey auch noch immer die Frage ist, ob er nicht von den, nach Medien und an den Strom Chabur verpflanzten Israeliten, die Gerechtigkeit Jehovens kennen gelernt hat, wenigstens macht sein Vortrag, und die Einkleidung seiner vorgegebenen Offenbarungen, die so viele Aehnlichkeit mit dem Vortrag des A. T. hat, dieses sehr glaublich. Bey den einzigen Hebräern wird Gott vom Anbeginn immerfort als allmächtig und unveränderlich gerecht gepriesen, und man wird nun aus demjenigen, was bisher von allen anderen Völkern bemerkt worden, leicht abnehmen, daß in der Bibel die Gerechtigkeit Gottes eben darum allenthalben so ausnehmend hervorgehoben, und so oft und nachdrücklich eingeschärft wird, weil die Götter anderer Völker nicht als gerecht gedacht wurden, wie in der Bibel auch die unumschränkte unendliche Macht Gottes so oft gepriesen wird, weil die Götter anderer Völker nicht für allmächtig gehalten wurden.

Wenn nun nicht nur die dermaligen ungebildeten Völker, die doch nicht von aller Bildung so ganz entblößt sind, als jene Urmenschen, die zuerst an höhere Wesen, an Götter, oder an Gott glaubten, keinen allmächtigen Richter zu bedürfen glauben, sondern auch die gebildetesten Völker des Alterthums, die Aegyptier, Griechen und Römer, ja selbst die Philosophen das Bedürfniß eines allmächtigen Richters nicht fühlten: so kann doch wohl der Glaube an höhere Wesen, an Götter, oder an Gott, nicht aus diesem Bedürfnisse entsprungen seyn, von welchem jene Urmenschen nichts fühlten. Wenn sogar die Hebräer, die doch an einen unveränderlich gerechten, allmächtigen Gott glaubten, aber den Schleyer, der von dem Schauplatze der allmächtigen Gerechtigkeit jenseits dieses Lebens, hing, nicht durchdrangen, und folglich die Gerechtigkeit Gottes in der Regierung der menschlichen Schicksale dieses gegenwärtigen Lebens, kümmerlich suchten, und so gut sie konnten, vertheidigten, so große und so unübersteigliche Schwierigkeiten fanden, diese Gerechtigkeit mit dem sichtbaren häufigen Unglücke der Tugendhaften und mit dem Glücke der Lasterhaften, zu vereinigen *): so kann man wohl nicht an-

*) Vergl. Ps. 37. 39. 49. 73. und das ganze Buch Job. Auch bey der dermaligen viel heitereren Aussicht auf den Schauplatz der göttlichen Gerechtigkeit in dem künftigen Leben, bleibt doch in der Theodicee noch immer die große, und bisher, so viel ich weiß, noch von Niemand berührte Schwierigkeit, daß ein Regent nicht könnte gerecht genannt werden, wenn er viele seiner Untergebenen allen Unbilden und Mißhandlungen preis geben, aber nach einigen Jahren dafür reichlich belohnen wollte. Diese Schwierigkeit läßt sich, meiner Einsicht nach, nicht anders heben, als daß wir annehmen, das Wohl des ganzen unermeßlichen Staates oder Reichs Gottes mache das zeitliche Leiden so mancher Mitglieder unumgänglich nothwendig; allein da wir auch dieses nicht einsehen, nicht erforschen können, so bleibt noch immer auch für uns die ungleiche Austheilung des Glücks und Unglücks in diesem Leben ein eben so unbegreifliches Geheimniß, als es im Buch Job vorgestellt wird.

nehmen, daß auch selbst die Hebräer oder ihre Voreltern durch das Gefühl des Bedürfnisses eines allmächtigen Richters auch nur in dieser Welt, zu dem Glauben an den immer gerechten Gott geleitet worden. Der Anblick der häufig ungleichen Austheilung des Glücks und Unglücks, hätte doch wohl das Gefühl des Bedürfnisses eines allmächtigen gerechten Richters, dem so viele Beyspiele widersprachen, nicht erregen können, sondern eher den Gedanken herbeyführen müssen, oder doch viel leichter herbeyführen können, es gebe keine gerechte göttliche Regierung der menschlichen Schicksale, wie wirklich manche Hebräer dachten, die in den Psalmen (10. 13. 53. 95.) getadelt werden; und so wären die Hebräer auch nie zu der Entdeckung, daß die Schicksale der Menschen in dem künftigen Leben nach ihrem Betragen bestimmt werden, gelangt, zu welcher sie doch ihre Idee von der unendlichen, unwandelbaren Gerechtigkeit Gottes im Vergleich mit der ungleichen Austheilung des Glücks und Unglücks in dieser Welt, endlich nach der Babylonischen Gefangenschaft geleitet hat. Wäre hier der Ort dazu, so könnte man wohl fragen, woher diese Idee der Hebräer von der unwandelbaren Gerechtigkeit Gottes, stamme, die wir bey ihnen in jenen Zeiten finden, in welchen wir sie bey allen anderen Völkern vermissen.

## IV.

Es ist demnach ausgemacht, daß das sittliche Bedürfniß eines allmächtigen Richters, weder der erste, noch der einzige Grund des Glaubens an höhere Wesen oder an Gott ist. Die Urquelle, aus welcher dieser Glaube geflossen ist, kann das sittliche Bedürfniß nicht seyn, indem die Urmenschen, die höhere Wesen oder Gott glaubten, noch nicht sittlich gebildet waren, und folglich kein sittliches Bedürfniß fühlen konnten. Dagegen zeigt sich, wenn wir die wilden oder ungebildeten Menschen beobachten, ganz deutlich, daß das physische Bedürfniß übermenschlicher höherer Hilfe, sie veranlasset und bewogen hat, höhere Wesen oder Kräfte, oder eine Art von Gottheit anzunehmen und zu verehren.

Wäre der Mensch sich selbst genug gewesen; hätte er alle seine Bedürfnisse und Wünsche ohne Hinderniß durch sich selbst befriedigen, und alle Schwierigkeiten wegräumen können; hätte er alle Unfälle, alles Uebel, alles Elend, alle Drangsalen und Leiden vorsehen und vermeiden, oder doch nach seinem Wunsche wieder hinwegschaffen oder endigen können: so würde er nie etwas unsichtbares und höheres geahnet, und noch viel weniger sich zu demselben in einem gewissen untergeordneten Verhältnisse gedacht, oder sich von demselben abhängig geglaubt haben; oder wenn ihm ja ein solcher Gedanke eingefallen wäre, so hätte dieser Einfall doch für ihn so wenig Anziehung gehabt, als die Frage, ob die Zahl der Sterne gleich oder ungleich sey, oder ob die Planeten und Fixsterne Inwohner haben, zumal da das geringe Bewußtseyn und die natürliche Trägheit jener Urmenschen, die zuerst an höhere Wesen oder an Gott glaubten, vom Nachdenken über solche übersinnliche Fragen, sehr weit entfernt war. Das Unvermögen und die Unbehilflichkeit des Menschen, ist demnach die Urquelle des Glaubens an höhere Wesen oder an Gott, und wie diese Unbehilflichkeit vom Menschen unzertrennlich ist, so ist es auch Religion überhaupt. *) Hätten

---

*) Die Reisenden, welche Völker ohne alle Religion, ohne allen zutraulichen Glauben an höhere unsichtbare Kräfte, höhere Wesen und Götter, angetroffen haben wollen, haben das Wort Religion ohne Zweifel in einer zu engen Bedeutung genommen, nicht zu erwähnen, daß sie auch wohl nicht klug und zweckmäßig nachgefragt haben, und aus Mangel einer hinlänglichen Kenntniß der Landessprache nicht genau nachforschen konnten; daher jüngere und besser ausgerüstete Reisende nicht selten da Religion gefunden haben, wo die älteren sie vermißt hatten. — Wenn übrigens Jacobi, von den göttlichen Dingen u. ihrer Offenbarung 1811., die ursprüngliche Anerkennung einer Gottheit von einem Instincte des Menschen herleitet, so dürfte er von meiner Meynung wohl nicht weit entfernt seyn, nur bleibt er auf halbem Wege stehen.

die Philosophen, die in unserem Zeitalter behaupteten, das Daseyn Gottes könne und dürfe dem Menschen nicht erst andemonstrirt werden, dieses von dem Bedürfniße, überhaupt etwas übermenschliches, höheres und unsichtbares anzunehmen, von welchem der Mensch sich abhängig zu denken genöthigt wird, verstanden: so hätten sie gewiß vollkommen Recht gehabt, und alle Bewegungen, die hierüber entstanden sind, hätten unterbleiben sollen; denn dieses ist in der natürlichen Anlage, Ohnmacht und Unbehilflichkeit des, mit Vernunft begabten Menschen, gegründet, und ergibt sich aus der allgemeinen Erfahrung, die, eben so wenig als jene Anlage, einer mathematischen Demonstration bedarf, und auch derselben nicht fähig ist. Freylich beziehet sich dieses Bedürfniß bey den Menschen, welche, wenn auch nur mittelbar, Licht aus der Offenbarung erhalten haben, auf den Glauben eines allmächtigen Richters, indessen liegt doch auch bey diesem immer noch die Unbehilflichkeit und das Unvermögen des Menschen zu Grunde, der die Ausgleichung zwischen Tugend und Glückseligkeit, und zwischen Untugend und Unglückseligkeit, nicht selbst bewirken kann. Es beziehet sich also noch immer aller Glaube an Gott, und alle Religion, zuletzt auf einerley Urquelle, und ist nur nach der Verschiedenheit der Kenntnisse verschieden.

Hierbey ist auch noch immer sehr merkwürdig, daß selbst bey den Christen, und zwar auch bey dem gebildeten Theile derselben, jenes Bedürfniß eines höheren göttlichen Helfers, in manchen Gelegenheiten sehr laut, und eben so laut, wenn nicht vielleicht noch lauter, als das Bedürfniß eines allmächtigen Richters, spricht. Wenn wir krank darnieder liegen, heftige Schmerzen leiden, und kein Mensch, kein Arzt helfen kann; wenn unsere Häuser sammt aller Habe, von den Flammen in Asche verwandelt werden; wenn unsere Saaten, Fruchtbäume und Weinstöcke vom Hagel geschlagen, oder das Land vom Feinde verheert, oder vom Hunger und von bösen Seuchen geplagt, oder von Ueberschwemmungen verwüstet

wird, auch unsere Häuser mit fortgerissen werden, und wir in einem Augenblick in die tiefeste Armuth, Dürftigkeit und Noth versinken, ja kaum unser Leben retten können; kurz wenn wir mit dem ganzen Heere von Uebeln und Drangsalen kämpfen, mit Jammer und Elend ringen: dann fühlen wir gewiß das Bedürfniß eines allmächtigen Helfers eben so lebhaft, als da wir, aus Schuld oder unschuldig unseres Amtes verlustigt werden, und aus dem blühendesten Wohlstand auf einmal in Armuth, Dürftigkeit und Noth gerathen, oder ganz unschuldig, oder wohl gar wegen der Erfüllung unserer heiligsten Pflichten, oder etwan sogar auch noch für große Wohlthaten, die wir großmüthig erwiesen haben, verleumdet, geschmähet, geschändet, verlästert, angeklagt, in Kerker geworfen, gefesselt, gepeinigt, auf die Folter gestreckt, auf das grausamste gemartert, und langsam ermordet werden: da fühlen wir gewiß das Bedürfniß eines allmächtigen Helfers eben so stark, als das Bedürfniß eines allmächtigen Richters, ja gewiß fühlen wir es ohne Vergleich stärker, als solange wir im Wohlstand waren. David betete, als er von Saul unschuldig verfolgt, und hernach von seinem eigenen Sohne, dessen Empörung er sich durch sein böses Beyspiel des Ehebruchs und Mordes, zugezogen hatte, verjagt und zum Tode aufgesucht wurde, viel eifriger und inbrünstiger um die Hilfe Gottes, als im vorigen Wohlstande. Selbst Jesus betete in dem Garten Gethsemane kurz vor seinen Leiden, zwar mit aller Ergebung, aber doch viel inbrünstiger und sogar unter blutigem Schweiß zu seinem Vater im Himmel. — Doch wozu Beyspiele? die ganze Geschichte der Vergangenheit und der Gegenwart, und wohl auch unsere eigene Erfahrung spricht dafür so laut, daß man wohl kühn sagen kann, niemand könne ein Atheist seyn, wenn er nicht gesund, reich und in Ehren ist. Soviel ist aus der leidigen Erfahrung gewiß, daß lange, allseitige Wohlfahrt, und ausgezeichneter Wohlstand das Gefühl unserer Ohnmacht, Schwäche, und Abhängigkeit von Gott, und des Bedürfnisses eines all-

mächtigen Helfers eben sowohl als das Gefühl des Bedürfnisses eines allmächtigen Richters, schwäche, oder wenigstens nicht so stark und anhaltend anrege, als Widerwärtigkeiten und Drangsalen. Daher man es nicht befremdend finden sollte, wenn die Hebräer nach so auffallenden, wundervollen göttlichen Wohlthaten, doch immer bald wieder von Gott abfielen, und durch Züchtigungen, als tiefer eingreifende Ermahnungen, immer wieder zu Gott zurückgeführt wurden, bis sie endlich durch die lange Assyrische und Babylonische Gefangenschaft eine kräftige und dauernde Erinnerung für die Zukunft erhielten. *)

## V.

Hat sich nun Gott je den Menschen, um sie zur Sittlichkeit zu leiten, auf eine außerordentliche Art zu erkennen gegeben, welches doch muß angenommen werden, um den Ursprung jenes uralten: im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, ich will sagen, um den Ursprung des uralten Glaubens der Hebräer an den allmächtigen Schöpfer und wahren Gott, dieser so sonderbaren und in ihrer Art einzigen Erscheinung in der ganzen alten Welt, erklären zu können **);

*) Livius schreibt L. 30. c. 21.: Mentio deinde a senioribus facta, segnius homines bona, quam mala sentire. Transitu in Italiam Hannibalis, quantum terroris pavorisque, sese meminisse, quas deinde clades, quos luctus incidisse? Visa castra hostium e muris urbis, quae vota singulorum universorumque fuisse? quoties in conciliis voces, manus ad coelum porrigentium auditas: an unquam ille dies futurus esset, quo vacuam hostibus Italiam, bona pace fruentem visuri essent? Dedisse tandem id deos sexto decimo demum anno, nec esse, qui diis gratias agendas censeant. Adeo advenientem quidem gratiam homiues benigne accipere, nedum ut praeteritae memores sint.

**) Kein Gegner des Pentateuchs hat noch bisher geläugnet, daß dieser Glaube der Hebräer uralt sey, oder daß die Gesetztafeln nicht von Mose seyen, in welchen dieser Glaube die Hauptsache ausmacht, nicht zu gedenken, daß derselbe der ganzen folgenden Geschichte der Hebräer zu Grunde liegt.

hat sich also, sage ich, Gott je den Menschen geoffenbaret: so hätte selbst diese Offenbarung weder sogleich im Anfang bey den ersten Menschen, noch bey den Menschen in etwas jüngeren Zeiten, wo sie schon Fetischen verehrten, Eingang gefunden, wenn sie nicht durch das Bedürfniß höherer Hilfe, so nachdrücklich wäre empfohlen worden. Selbst Wunder, welche die ersten Menschen, wegen ihrer gänzlichen Unerfahrenheit, noch nicht unterscheiden konnten, die Menschen aber in jüngeren Zeiten auch ihren Fetischen zutrauten, würden die Annahme der Offenbarung nicht bewirkt haben, wenn nicht das Interesse durch angebotene Wohlthaten, und angedrohte und dann erfolgte Züchtigungen, wäre geweckt worden. *) Ge-

---

*) Mungo Park schreibt in seiner Reise in das innere Africa S. 319., von den heidnischen Mandingos: „ich habe „mit Personen von allen Ständen über ihre Religion gesprochen, „und kann dreist behaupten, ohne daß der geringste Zweifel „übrig bleibe, daß der Glaube an einen Gott, und an einen „künftigen Zustand der Belohnung und Strafe, allgemein un„ter ihnen verbreitet ist" (durch die Mohammedaner dahin gebracht). „Es ist indessen bemerkenswerth, daß, ausge„nommen bey einem Neumonde" (bey welchem sie, nach der Sitte der Mohammedaner, ein kurzes Gebet zu diesem einen Gott sprechen) „die heidnischen Inwohner es „nicht für nöthig halten, den Allmächtigen anzubeten. Sie „sprechen freylich von Gott, als dem Schöpfer und Erhalter „aller Dinge, betrachten ihn aber im Allgemeinen als ein sehr „entferntes und erhabenes Wesen, daß es eine eitle Einbildung „wäre, die schwachen Bitten elender Sterblichen könnten die „Beschlüsse und Absichten der nie irrenden Weis„heit ändern." Der Reisende leget ihnen hier wohl Worte in den Mund, die sie nie gesprochen haben, indem sie denn doch am Neumonde zu Gott beten; sie sagten gewiß nur, ein so erhabenes Wesen lasse sich nicht zu den elenden Sterblichen herab, welches auch die alten Philosophen von ihrem Baumeister der Welt behaupteten. Es ergibt sich aber hieraus deutlich, daß der Mensch, auch wenn er zur Kenntniß des wahren Gottes

wiß nur solcher verhängter Wohlstand und zugeschickte Plagen oder Rettung von denselben, konnten auf jene ganz kindische und sinnliche Menschen, in welchen die noch ungeübte Vernunft eine Sklavin der Sinne und der Einbildung war, Eindruck machen, und sie bewegen, dasjenige Wesen, welches sich ihnen durch Züchtigungen und Plagen, und durch Rettung und Wohlthaten offenbarte, als ihren Herrn anzuerkennen, zu ehren, zu lieben, und zu fürchten. Wären sie für sich selbst im Stande gewesen, den Züchtigungen und Plagen auszuweichen, und sich im Wohlstand zu erhalten: so würden sie sich nie von demjenigen, der sich auf diese Art ihnen zu erkennen gegeben, abhängig geglaubt haben, und wären nie zu einer religiösen Bildung gelangt.

Vergleichen wir diese Bemerkungen mit den Nachrichten der Bibel, so finden wir sie auf jeder Seite bestätiget. Gott gab sich 1 M. 1, 28 — 30. 2, 16. 17. 3, 8 — 21. dem ersten Menschen, als Herrn und Gebieter, von welchem er Alles erhalten, und Alles zu erwarten hätte, zu erkennen, damit er sich nicht verleiten lasse, sich von anderen sichtbaren oder unsichtbaren Wesen oder Kräften abhängig zu glauben. Gott fügte aber, damit dieses Eindruck machte, sogleich auch ein Verbot sammt einer Drohung auf den Fall einer Uebertretung, hinzu. — Durch welches Mittel, und auf welche Art Gott ihm dieses kund gemacht, ob durch einen Traum, welchen der unerfahrne Mensch damals noch nicht von dem wachenden

---

gelangt, sich nicht von demselben auch sogleich abhängig glaubt, wenn er nicht durch auffallende Wohlthaten oder Züchtigungen von dieser Abhängigkeit nachdrücklich belehret wird. — Ich selbst in meiner zarten Jugend wurde durch die Beobachtung, daß aus gesäetem Korn wieder Korn wachse, auf die Frage geleitet, woher wohl das erste Korn gekommen seyn möchte; ich erkannte leicht die große Macht des Wesens, welches das erste Korn hervorgebracht, aber daß auch ich von demselben abhängig sey, kam mir gar nicht in Sinn.

Zustande unterscheiden konnte, oder durch eine innerliche Eingebung, oder durch eine äußerliche Veranstaltung, etwan durch eine Erscheinung eines auffallenden Symbols Gottes, oder durch Ansprache, gehet uns wenig oder nichts an; Fragen, die bloß aus Fürwitz aufgeworfen werden, verdienen keine ernstliche Untersuchung. Genug: Gott hat dieses dem Menschen auf eine solche Art kund machen können und kund gemacht, die Seiner würdig, und dem noch ungebildeten und ungeübten Menschen angemessen war, und von ihm verstanden werden konnte. Der Mensch übertrat das Gebot, und die angedrohte Verschlimmerung seines Zustandes verfolgte ihn auf dem Fuß, und dauerte durch sein ganzes Leben, als immerwährende Erinnerung, von wem er abhängig sey, von wem er Wohl und Weh zu erwarten, von wem er Wohlfahrt, und Rettung vom Uebel zu hoffen habe. — Der Brudermörder Kain wird ebenfalls vorher gewarnt, und nach begangener Unthat mit einer Züchtigung belegt, die ihm und anderen, zur immerwährenden Erinnerung ihrer Abhängigkeit dienen sollte. Die Fluth ward gleichfalls angekündigt, und war hernach für die Nachkommenschaft der geretteten Familie ein schreckliches Denkmal dieser Lehre, welches nicht so leicht vergessen werden konnte, wie sich denn auch das Andenken bey allen Nationen bis nach Amerika hin, erhalten, und aller Verunstaltungen ungeachtet, sich doch nirgends ganz verloren hat. — Die Geschichte der Patriarchen berichtet uns weit aussehende göttliche Verheissungen, um wenigstens eine Familie und das, aus derselben entspringende Volk bey der Kenntniß der Abhängigkeit von dem Schöpfer des Himmels und der Erde, zu erhalten; und es ist ein besonderes Verdienst dieser heiligen Altväter, daß sie ihren zahlreichen Hausgenossen und ihren Nachkommen eine solche Denkungsart einflößten, nach welcher sie alle Unfälle als Erinnerungen an ihre Abhängigkeit von Gott, als göttliche Zurechtweisungen und Warnungen, betrachteten, wovon diese Nachrichten mehrere sehr auffallende Beyspiele anführen. — Moses legte eben dieses

seiner Gesetzgebung zu Grunde. Im Namen Gottes, als göttlich Bevollmächtigter, gebietet er und verbietet, verheisset aber zugleich und drohet, und bestraft wohl auch, als göttlicher Gesandter, durch besondere Züchtigungen. — Die göttliche Vorsicht behandelt hernach die Hebräer durch die ganze Geschichte nach jenen Mosaischen Verheissungen und Drohungen. Kurz das ganze A. T. ist hievon voll, und selbst das N. T., ob es gleich den Blick der Menschen vorzüglich auf die Vergeltung in dem künftigen Leben gewendet hat, unterläßt doch nicht, den Wohlstand und die Drangsalen als Erinnerungen an Gott, als Erweckungen des Gefühls unserer Abhängigkeit von Gott, und unseres Bedürfnisses eines allmächtigen Helfers, eben sowohl als allmächtigen Richters, darzustellen.

Da nun auch die Völker, die den wahren Gott nicht kennen, nach den oben angeführten Bemerkungen, die Drangsalen und Leiden ebenfalls für Züchtigungen ihrer Götter halten: so ist wohl diese Stimmung der Menschen, eine vom Schöpfer eingepflanzte Anlage, durch welche die Menschen zur Anerkennung Gottes geleitet, und in derselben erhalten werden sollen.

## VI.

Diese natürliche Anlage und Stimmung der Menschen, die Drangsalen und Leiden als Züchtigungen und Zurechtweisungen Gottes anzusehen, ist also nicht unrichtig, auch nicht so schlecht gegründet, als manche, besonders jüngere, mit dem Studium der Philosophie beschäftigte Männer wähnen. Denn obgleich viele Drangsalen nicht aus unseren Vergehungen, sondern aus ganz anderen, von uns unabhängigen Ursachen entstehen, und auch andere Zwecke haben: so hat doch der unendlich weise Gott, der sie von Ewigkeit her in den Entwurf seiner Welt, und in den Lauf der Begebenheiten unserer Erde, zu mehreren anderen Zwecken aufgenommen hat, als moralischer Regent, bey denselben auch moralische Zwecke für die Menschen beabsichtiget. Dieß folget

von sich selbst aus der moralischen göttlichen Regierung der Menschen, und ergibt sich auch, wie gezeigt worden, aus der den Menschen von Gott eingepflanzten natürlichen Anlage. Wenn also der teleologische Philosoph die übrigen Zwecke erforschet, so muß der theologische und teleologische Moralist die moralischen Zwecke in Rücksicht auf den Menschen angeben; und beyde haben, jeder in seinem Fache, Recht. Die Drangsalen und Leiden sollen in dieser Rücksicht, nicht nur in dem ungebildeten, sondern auch in dem gebildeten Menschen, der Leichtsinnigkeit und Unbesonnenheit Einhalt thun, ihn zu einem deutlicheren Bewußtseyn, und zu einer aufrichtigeren und ernsthafteren Beurtheilung seiner selbst, leiten *), und so

*) Das deutliche Bewußtseyn und eine ernsthafte Beurtheilung seiner selbst, ist nicht nur ungebildeten, sondern auch gebildeten Menschen lästig, beschwerlich und verhaßt, weil dabey größtentheils unangenehme Vorstellungen und Erinnerungen entstehen, nicht nur an die eigene Schwäche und Abhängigkeit sowohl von Gott als von Menschen und vielen anderen lebenden und leblosen Gegenständen, sondern auch, und zwar noch viel mehr an so manche Unvollkommenheiten, Thorheiten, Fehler, Vergehungen, Laster und Uebel, die man durch seine Verirrungen gestiftet hat. Daher die Menschen insgemein lieber nichts, oder doch lieber auf etwas anderes, als auf sich selbst denken, und so nicht zu einem deutlichen Bewußtseyn und zur ernstlichen Beurtheilung ihrer selbst, worin doch ihr größter Vorzug, ihre Persönlichkeit, besteht, kommen wollen. Darum fliehen sie die Einsamkeit, in welcher sie veranlaßt werden, an sich selbst zu denken; darum suchen sie Zerstreuungen, um nicht auf sich selbst denken zu müssen; darum wollen sie immer mit etwas, sey es auch mit einer nichtigen Tändeley, beschäftigt seyn, um auf dieses denken zu können, und nicht auf sich denken zu müssen. Daher ist das nosce teipsum eine so schwere Aufgabe. Der Mensch bedarf also wirklich gar sehr des bitteren Arzneymittels der Drangsalen und Leiden, um zum deutlichen Bewußtseyn, und zur Beurtheilung seiner Selbst, geweckt zu werden; und die göttliche Vorsicht hat ihm daher

größeres Verderben verhüten, Verbesserung der Sitten bewirken, die Tugend prüfen und veredeln, oder, welches einerley ist, derselben Gelegenheit und Stoff zur Uebung geben, und so sie befördern. Dieß ist die göttliche Absicht, und dieß ist auch die ordentliche Folge der Uebel und Leiden, die sich aus der natürlichen Anlage des Menschen entwickelt. Selbst der ungebildete wilde Mensch läßt doch im Leiden viel von seinem Ungestüme, und von seiner Zügellosigkeit nach; die Stürme seiner Leidenschaften legen sich, und er wird, ohne es selbst zu wollen, geschmeidiger und leutseliger, und mithin, wo nicht besser, doch minder schlimm. In allen Menschen überhaupt, und folglich auch in den gebildeten, setzet sich unter dem Drucke der Drangsalen, das sonst immerwährende Drängen und Treiben, und sie werden ruhiger, und so auch fähiger, in sich zu gehen, und sich selbst, wie sie sind, ohne das gefärbte Glas der Eigenliebe und Leidenschaft, zu sehen. In dem gebildeten Menschen insbesondere, demüthigen die Trübsalen den ungegründeten geheimen Stolz *),

---

die Leiden sehr wohlthätig vorbereitet. Möchten wir sie doch alle und immer nach den göttlichen Absichten benutzen! Ein Wunsch, der besonders in unseren Zeiten in den Herzen aller Gutgesinnten laut spricht.

*) Sollte wohl nicht die, heute zu Tage so sehr hervorgezogene, so hoch erhobene, und ohne Ende gepriesene Würde des Menschen, ohne seine Niedrigkeit, Schwäche, Ohnmacht, Beschränktheit, Hilfsbedürftigkeit, und mannigfaltige Abhängigkeit zu erwähnen, diesem ungegründeten Stolze, sey es durch Mißverstand, viele Nahrung verschaffen? So manche Klagen über das hochmüthige und auffahrende Betragen junger Leute, scheinen einen solchen Verdacht zu begründen, den man vernichtet zu sehen wünschte, welches, wie es scheint, eben kein leichtes Geschäft seyn dürfte. Man hatte vor drey Jahrzehnten die Würde des Menschen gar wohl gekannt, aber man vergaß auch auf der andern Seite seine Schwäche, Ohnmacht, Niedrigkeit, Hinfälligkeit und Unbehilflichkeit nicht; und so stand alles im Gleichgewicht, welches durch die einseitig so sehr angerühmte Würde gestört zu seyn scheint.

dämpfen die hochmüthigen Aufbrausungen, regen die Gefühle der Ohnmacht auf, und bringen eine feyerliche Stille des Gemüths zu Stande, in welcher er seine Fehler, Thorheiten, Verirrungen, Sünden, und vielleicht auch Laster und Verbrechen, in ihrer ganzen Blöße, und ohne Beschönigung erblickt; beschämt hierüber, erkennet er, daß er keines besseren Schicksals würdig ist, oder vielleicht gar noch etwas schlimmeres verdienet hätte; und so wird er auf den Weg geleitet, sein Betragen in vielen Stücken zu ändern, und seine Gesinnung und seinen Wandel zu verbessern. Der Tugendhafte endlich wird durch die Leiden erinnert, sich selbst ernsthafter zu prüfen, und er entdecket hiedurch auch seine geringe Fehltritte, Uebereilungen und Verirrungen; er freuet sich der Entdeckung, weil er nun die erkannten Fehler verbessern kann; und so nimmt er den bitteren Kelch aus der Hand des himmlischen Vaters getrost und dankbar hin, und schwinget sich auf der Höhe der Pflicht noch höher empor. Es ergibt sich demnach aus dem ordentlichen Gange der Dinge, aus der Anlage der menschlichen Natur, aus den moralischen Absichten, die wir dem heiligsten Regenten der Welt nicht absprechen können, daß die Drangsalen und Leiden, wie sie Anfangs zur Anerkennung Gottes leiteten, so auch fernerhin auf die lebhafte Erinnerung an die Abhängigkeit von Gott, und hiedurch auf die Hemmung des Verderbens, und auf die Beförderung der Sittlichkeit und Tugend abzwecken, und daß demnach die Menschen selbige zum Wachsthum in der Sittlichkeit, den Absichten Gottes gemäß, benutzen sollen; nur was die Widerwärtigkeiten unserer Nebenmenschen betrifft, sollen wir uns bescheiden, und ihre Leiden nicht sogleich, wie die Freunde Jobs, als Züchtigungen der begangenen Verbrechen, ansehen, indem sie gar wohl, gerade wie bey Job, Prüfungen ihrer Tugend seyn können. Wer diese Ansicht der Leiden nicht billigen will, kann doch nicht läugnen, daß sie eben die Ansicht ist, welche in der ganzen Bibel herrschet.

Wenn es Menschen gibt, welche durch die Leiden nicht

nur nicht gebessert, sondern wohl noch schlimmer und verkehrter werden: so wird hiedurch die angegebene göttliche Absicht eben so wenig widerlegt, als durch so manche andere frevelhafte menschliche Vereitelung der deutlichsten und heiligsten Absichten Gottes bewiesen wird, daß sie nicht wirklich Absichten Gottes sind. Es ist nicht der Fehler einer heilsamen, aber bitteren Arzeney, wenn der Kranke nicht den rechten Gebrauch von derselben machen will, oder sie gar durch einen verkehrten Gebrauch in Gift verwandelt. Indessen gibt diese Einwendung doch Anlaß, den Ursprung und die Beziehung der verschiedenen Arten von Leiden, näher zu betrachten. — Die Leiden, welche mit gewissen Vergehungen der Menschen in einem natürlichen, physischen oder moralischen psychologischen Zusammenhange stehen, wie gewisse Krankheiten und Zerrüttungen des Körpers mit Trunkenheit, Uebermaß in Speisen, Unzucht, heftigen Leidenschaften, u. s. w., sind doch offenbar mit diesen Abweichungen von den Naturgesetzen, auch darum so eng verbunden, um den Menschen aufmerksam zu machen und kräftig zu erinnern, was er nicht hätte thun sollen, und was er künftig hierinfalls unterlassen, und was er im Gegentheil thun solle; denn obgleich solche Ausschweifungen nicht bey allen Menschen, und auch bey ebendenselben nicht allzeit, eben dieselben schlimmen Folgen haben: so soll sich doch jeder Vernünftige, auch durch die Erfahrung anderer, und nicht minder durch eine einzige eigene Erfahrung warnen lassen, und sich nicht ferner der augenscheinlichen Gefahr aussetzen, sich solche Leiden zuzuziehen. — Eine andere Art von Drangsalen ziehen wir uns aus leidenschaftlicher Verblendung, aus Unachtsamkeit, aus Unbesonnenheit, aus Uebereilung, durch ein unkluges zweckwidriges Benehmen, oder wohl gar aus vorübergehendem Muthwillen, von unseren Nebenmenschen zu; und diese Leiden sind doch ohne Zweifel ebenfalls natürliche Folgen unseres Betragens, und sollen uns wohl gleichfalls nachdrücklich ermahnen, über uns selbst künftig wachsamer zu seyn, und nichts zu übereilen, sondern immer

alles mit ruhigem Gemüth zu überlegen, ohne eine reife Ueberlegung nichts zu reden oder zu thun, uns immer bescheiden zu betragen, und uns nie etwas Muthwilliges zu erlauben. — Die Leiden endlich, die mit unseren Handlungen in keiner Verbindung stehen, wie gar manche Plagen einzeler Menschen, und die meisten öffentlichen und allgemeinen Drangsalen und Lasten, nöthigen uns doch, wir mögen wollen oder nicht, unsere Ohnmacht, unsere Nichtigkeit, und unsere Abhängigkeit von der göttlichen Vorsicht, lebhafter als sonst, zu fühlen, wodurch sich die göttliche Absicht derselben schon hinreichend offenbaret, und so liegt es am Tage, daß wir auch diese Leiden, so gut wir können, zu unserer Prüfung und sittlichen Bildung und Veredlung gebrauchen sollen. Gewiß, in unverstimmten gutgesinnten Menschen verfehlen sie diesen ihren Zweck nicht. Diese Leiden nennet die Bibel Prüfungen *); sie werden aber von den übrigen Arten der Leiden nicht immer genau unterschieden, sondern bisweilen mit den vorhin angeführten eigentlichen Züchtigungen, insgesammt unter dem Worte יסר belehren, zurechtweisen, züchtigen, begriffen **), indem doch auch diese eigentliche Prüfungen, in soweit kein Mensch ohne Sünde ist (eine sehr alte Wahrheit), nicht ganz unverdient sind, sondern in dieser Rücksicht allerdings Züchtigungen, oder, wenn man lieber will, Zurechtweisungen und Erinnerungen der göttlichen Vorsicht genannt werden können; denn Gott spricht

---

*) Job. 1 u. 2 K. und 7, 18, 23, 10. 34, 36. Ps. 66, 10. 81, 8. Sach. 13, 9. Jer. 9, 7. Weish. 3, 1—6. 11, 10. Sirach. 6, 8. 27, 5—7. 44, 1. 1 Makk. 2, 52. Luk. 8, 13. 22, 28. 1 Kor. 10, 13. Hebr. 2, 18. 4, 15. Gal. 4, 14. Jak. 1, 12. 1 Petr. 4, 12. Die Araber drucken es durch das Wort ﺻﺒﺮ aus.

**) So wird יָסַר von drückenden Staatslasten gebraucht 1 Kön. 12, 11—14. 2 Chr. 10, 11.; von anderen allgemeinen Drangsalen Ps. 118, 18., von eigentlichen Züchtigungen Ps. 39, 12. 3 M. 26, 28. Jer. 30, 11. 46, 28. u. a. St.

ordentlich zu den Menschen nicht durch Worte, sondern durch Thaten und durch Begebenheiten, die theils Wohlthaten sind, welche aber die Menschen für den, ihnen gebührenden Lohn ansehen, und daher wenig zu Herzen nehmen; theils aber sind sie Widerwärtigkeiten, Drangsalen und Leiden, die weit tiefer in das Innerste des Menschen eindringen. Wenn also die alten, und selbst die Hebräer alle Drangsalen als göttliche Züchtigungen ansahen, so irrten sie hierinfalls eben nicht von der Wahrheit ab, ob es gleich heute zu Tage wenig oder gar nicht erkannt werden sollte.

---

# Fünfte Abhandlung.

---

## Ein vertrautes Gespräch über die Vereinigung der drey verschiedenen Kirchen in Deutschland.

---

Ich ging neulich mit meinem einzigen Freunde ..e. auf den G.. Berg, wo wir uns auf den Rasen setzten, und in der höheren, reineren Luft die prächtige Aussicht über die ganze Stadt ..n mit Wonnegefühl genossen. Unsere Blicke weideten sich im Stillen bald an der Uebersicht der mit vielen Thürmen und Palästen prangenden Stadt, bald an dem Strom, der, an beyden Ufern mit Gebüschen bekränzt, sich in vielen Krümmungen neben der Stadt dahin schlängelt, bald an den Schiffen, die auf demselben leicht dahin schwammen, oder sich hier und da mit Mühe quer über den Strom arbeiteten, bald an den Gärten, welche die Stadt umgeben, und bald an den artigen Lusthäusern, die aus denselben hervorragten. Endlich bemerkte ich die Kirchen der drey verschiedenen Confessionen, die in der Stadt zerstreuet liegen, und ihre Dächer über die Häuser erheben. Ich nahm daher Gelegenheit,

das bisher so anmuthige Stillschweigen zu unterbrechen, und sagte: siehe doch, wie die Kirchen der drey Confessionen so friedlich sich neben einander über alle Gebäude erheben. Werden wohl auch die Menschen, die sich in denselben versammeln, sich einstens still und friedlich vertragen? Was meinst du, mein Bester! werden sich wohl einstens die drey verschiedenen Confessionen, vereinigen?

Er. So viel ich einsehe, ist diese Vereinigung nicht zu erwarten, nicht möglich, und nicht einmal zu wünschen.

Ich. Du stimmest also bey weitem nicht Theoduls Gastmahle, das nun schon viermal aufgelegt ist, sondern der Meinung der gelehrtesten und einsichtigsten Theologen aller drey Kirchen bey.

Er. Nicht ganz; denn ich habe für diese meine Meinung schon seit vielen Jahren ganz andere Gründe, die mir haltbarer vorkommen.

Ich. Diese möchte ich hören.

Er. Nun so höre. Wenn eine Vereinigung vermittelt werden sollte: so müßten einige gelehrte Theologen von jeder Confession, zusammentreten, und eine Vereinigungsformel aufsetzen, welche alle Mitglieder der drey verschiedenen Kirchen unterschreiben sollten. Es ist wohl nicht nöthig, dich zu erinnern, daß alle solche Versuche, die in verschiedenen Zeiten gemacht worden, gescheitert sind; eben so wenig ist es nöthig, die Schwierigkeiten auseinander zu setzen, die sich bey einer solchen Unternehmung dem glücklichen Ausgange entgegen stemmen. Ich gehe über alle diese Schwierigkeiten hinaus, und nehme an, was wohl schwerlich zu erwarten ist, daß alle drey Confessionen zu einem neuen Vereinigungsversuche die Hand bieten; daß in allen drey Confessionen nicht nur die gelehrtesten und einsichtigsten, sondern auch die klügsten, gewandtesten und liberalesten Theologen zu dieser Zusammentretung gewählet werden; daß diese alles ganz unbefangen und friedlich erörtern; daß sie einhellig eine Vereinigungsformel entwerfen, die wirklich alle Mitglieder der drey ver-

schiedenen Kirchen unterschreiben könnten; du merkest doch wohl, wie Vieles ich annehme, welches gar nicht wahrscheinlich ist, und durch die Geschichte aller Vereinigungsversuche widerlegt wird; aber ich nehme alles dieses an. Nun wird also jene Vereinigungsformel kundgemacht, und allen Gliedern der drey verschiedenen Kirchen zur Annahme vorgelegt; was ist zu erwarten? — Man müßte die Menschen gar nicht kennen, wenn man hoffen wollte, daß alle Mitglieder der drey Confessionen diese Formel unterschreiben, manches Alte fahren lassen, manches Neue annehmen, manche alte Ausdrücke mit den neuen vertauschen werden, auch nur alle Katholiken, Evangelische und Reformirte in Deutschland, wo sie sich einander mehr genähert haben, zugeschweigen alle in England und in Frankreich, und vorzüglich alle Katholiken in Ungarn, Italien und Spanien. Es werden demnach viele, sehr viele von allen drey Confessionen, sowohl Diener der Kirche als Layen, die Vereinigungsformel zurückweisen, und bey ihrer alten Confession bleiben. Einige, und in Deutschland vielleicht nicht wenige, werden der Vereinigungsformel beitreten, und so eine neue vereinigte Kirche bilden, indessen die drey alten getrennten Kirchen sich erhalten werden. Auf diese Art würde das Uebel nur größer werden, anstatt drey Confessionen würden wir vier haben. Hierbey würde zugleich der gegenseitige Haß erwachen, indem die Vereinigten den Zurückgebliebenen Hartnäckigkeit, die Zurückgebliebenen aber den Vereinigten Neuerung und Abfall vorwerfen würden. — Was sagst du hierzu? Habe ich Unrecht, wenn ich behaupte, die Vereinigung sey weder zu hoffen, noch möglich, noch auch wünschenswerth?

Ich. Wenn du von einer solchen Art der Vereinigung, wie du beschrieben hast, und wie auch wohl die gewöhnlichen Vereinigungsfreunde hoffen, und zwar von unseren dermaligen Zeiten redest: so hast du vollkommen Recht, und kein Menschenkenner kann dir dieses streitig machen. Es wäre aber doch noch immer die Frage, ob nicht einstens Zeiten

eintreten können, wo eine andere Art der Vereinigung ohne alle Zusammentretung deputirter Gottesgelehrten aus den drey Confessionen, von sich selbst erfolgen dürfte. Die unmerkliche gegenseitige Mittheilung und Weckung mancher Ideen, der Wechsel mancher Vorstellungen, und die Milderung mancher in allen drey Kirchen zu scharf gefaßten Meinungen, durch eine längere Zeit fortschreitend, könnte doch nach und nach eine Annäherung, dann eine Berührung, und endlich eine Art der Vereinigung, die eben nicht beabsichtigt war, herbeyführen.

Er. Wie verstehst du dieses? Erkläre dich ausführlicher.

Ich. Um mich etwas deutlicher zu erklären, muß ich weiter aushohlen. Es ist bekannt, daß Luther auf seine neue Einkleidung der Lehre von der Rechtfertigung ein solches Gewicht legte, daß er schon diesen einzigen Lehrpunkt für hinreichend hielt, sich von der allgemeinen Kirche zu trennen, deren Rechtfertigungslehre ihm von der Lehre der Bibel zu weit abzugehen schien. Indessen hat es die Zeit von nicht gar 300 Jahren dahin gebracht, daß die gelehrtesten Lutherischen und Katholischen Theologen den ganzen Zwist von der Rechtfertigung für einen bloßen Wortstreit erklären, wie ich schon vor 40 Jahren von meinem Lehrer gehört habe, der auch mehrere Theologen für diese Meinung angeführt hat. Ich erinnere mich in dem orthodox-Lutherischen Tübingischen Magazin für Dogmatik und Moral, eine Erklärung der Rechtfertigung gelesen zu haben, die kein Katholik verwerfen kann, und was merkwürdig ist, der Verfasser unterläßt dabey nicht, ausdrücklich anzumerken, daß die Erklärung Luthers zu vielen Mißverständnissen Anlaß gegeben, und daß zu wünschen wäre, man hätte sich besser erkläret, und die Gefahr nicht gescheuet, sich allzusehr der katholischen Lehre zu nähern. Noch ganz neuerlich hat der nun verewigte Dr. Rosenmüller, Professor in Leipzig, in seinen Beyträgen zur Homiletik, die Stellen des Briefs an die Römer von der Rechtfertigung, so erkläret, daß jeder Katholik beystimmen

wird. Dr. Rosenmüller beschuldiget hierbey sogar den berühmten Reinhard, daß er diese Stellen Pauli von der Rechtfertigung, mißverstanden hat, weil die symbolischen Bücher zu vielen Einfluß auf seine Exegese hatten. Man hat die Katholiken der Abgötterey beschuldigt, weil sie Heilige und Bilder verehren, und im heiligen Abendmahl Brod und Wein anbeten sollten; diese Anklage ist nicht mehr zu hören. — Eben so behaupten auf unserer Seite große neuere Theologen schon eine geraume Zeit her, die Messe sey kein wirkliches, sondern nur ein repräsentatives Opfer, also wohl nur ein, das Opfer Jesu am Kreuz vorstellendes Opfer, welches ein einsichtiger Protestant schwerlich läugnen wird. Wie hitzig wurde vormals über die Deutlichkeit und Dunkelheit der h. Schrift und so manche andere Punkte gestritten, von welchen heute zu Tage nichts mehr gehört wird? Ich soll wohl nicht alle diese Punkte der Länge nach anführen; was ich aber schon berührt habe, scheint doch zu dem Schlusse zu berechtigen, daß durch den Lauf der künftigen Jahrhunderte etwas Aehnliches zu erwarten seyn, und die übrigen Verschiedenheiten der Lehre sich ausgleichen dürften, oder doch ausgleichen könnten, wenigstens in so weit, daß sie theils für Wortstreit, theils für unwesentlich erkannt, und wie vormals in manchen Ländern noch jetzt die abweichenden Meinungen der Nominalisten und Virtualisten, der Scotisten, Thomisten, Augustinianer und Molinisten, für blosse Schulmeinungen, die zu keiner Trennung berechtigen, angesehen würden. Auf diese Art würde die Vereinigung wenigstens durch gegenseitige aufrichtige Hochschätzung und Liebe, wie sie der berühmte Antistes Heß vorgeschlagen hat, ohne Zusammentretung von Gottesgelehrten der drey Partheyen, von sich selbst erfolgen. Aber freylich wird hierzu ein langer Zeitraum erfordert, daß also diejenigen, welche eine andere Vereinigung sogar schon in unserem Zeitalter, nicht nur für möglich, sondern für sehr nahe halten, sich sehr irren.

Er. Aber kannst du wohl im Ernste eine solche Vereinigung auch in einer noch so großen Zeitferne hoffen?

Ich. Daß ich sie hoffe, kann ich eben nicht sagen; aber ich kann mir sie doch als möglich vorstellen, und wie mir scheint, so ist es im Vergleich der letzten drey Jahrhunderte eben nicht ungereimt, eine solche Veränderung zu ahnen.

Er. Im Allgemeinen ist leicht zu ahnen, was und wie es die Einbildungskraft darstellet; aber zeige mir die Möglichkeit in Beyspielen; dieß wird nicht so leicht angehen.

Ich. Warum nicht? lege mir selbst nach Belieben Beyspiele vor, und ich will mein Glück versuchen.

Er. Sogleich die Gegenwart Christi im heiligen Abendmahle, über welche die Meinungen der drey verschiedenen Kirchen so weit von einander abgehen, daß wohl nie eine Ausgleichung Statt finden kann.

Ich. Dieses Beyspiel ist mir eben so willkommen, als es in sich selbst wichtig und einer von den hauptsächlichen Streitpuncten ist. Du magst mein Gegner seyn, und mir meine Fragen nur aufrichtig beantworten, wodurch ich meinen Zweck sehr leicht erreichen werde.

Er. Zur Beantwortung deiner Fragen bin ich bereit, nur sehe ich nicht, wohin du mit denselben abzwecken willst, um eine Vereinigung zu Stande zu bringen.

Ich. Richt wahr, nach der Lehre unserer Kirche ist Christus in dem heiligen Abendmahle wahrhaft, wirklich und in seiner Substanz, *vere*, *realiter* et *substantialiter*, gegenwärtig, und das Brod wird in seinen Leib, und der Wein in sein Blut verwandelt? Aber ich sehe, rieche, fühle, schmecke doch Brod und Wein; wie ist dieses möglich?

Er. Die Antwort ist dir eben so gut als mir bekannt: man sieht, riechet, fühlet und schmecket nicht wirklich Brod und Wein, sondern nur die Gestalten von beyden ohne Unterlage, species sine subjecto.

Ich. Gut. Die Lutheraner lehren, dasjenige, was wir sehen, fühlen, riechen, schmecken, sey wirklich Brod und Wein, aber

in diesen sey Christus wirklich gegenwärtig; wir sagen dagegen, dasjenige, was unseren Sinnen erscheint, seyen nur species sine subjecto, die Gestalten, der Schein von Brod und Wein ohne Unterlage, ohne es wirklich zu seyn. Nun ist wohl schwerlich zu läugnen, daß wir nicht wissen, was species sine subjecto, Schein oder Gestalten ohne Unterlage, seyn sollen; wir wissen ja nicht einmal, was Brod und Wein, was Substanz sey, vielweniger wissen wir, was Umwandlung, transsubstantiatio, sey. Eine Realdefinition läßt sich davon nicht geben, und mit einer Nominaldefinition ist nicht geholfen. Sollte es nun nicht einmal dahin kommen können, daß man auf diese Ausdrücke, die sich doch nie werden wirklich erklären lassen, einen geringeren Werth legte, und die Wörter und Ausdrücke: *transsubstantiatio, species sine subjecto*, und Brod und Wein, in welchen Christus wahrhaft und wirklich gegenwärtig ist, für bloße Verschiedenheiten in Wörtern, oder doch für unwesentlich erklärte, da doch beyde Theile, die Katholiken und die Evangelischen, in der wirklichen Gegenwart Christi übereinkommen?

Er. Bester Freund! du irrest dich, so weit wird es nie kommen. Die Katholiken werden das, was sie mehr sagen als die Evangelischen, immer hochhalten und nie für bloße Verschiedenheit des Ausdrucks anerkennen.

Ich. Aus dieser Antwort sehe ich freylich ganz deutlich, daß die Zeit, in welcher es so weit kommen soll, noch sehr ferne ist; daß sie aber nie kommen könne, möchte ich darum nicht behaupten.

Er. Lassen wir indessen dieses dahin gestellt seyn; denn ich bin neugierig, wie du mit den Reformirten eine Uebereinkunft treffen wirst.

Ich. Du sollst es sogleich hören; antworte nur auf meine Fragen.

Er. Mit Vergnügen; aber meine Antworten werden dir schwerlich den Weg bahnen.

Ich. Wenn Christus in dem heiligen Abendmahle vere, realiter, substantialiter gegenwärtig ist: so ist er doch wohl als individuum gegenwärtig. Wie kann aber ein individuum in so vielen tausend Oertern zu ebenderselben Zeit zugleich gegenwärtig seyn? Jedes individuum, welches an einem Orte ist, kann ja nicht zu gleicher Zeit in tausend anderen Oertern gegenwärtig seyn; ist dieß nicht ein einleuchtender Satz?

Er. Freund! du vergißt, oder willst vergessen, daß Christus im heiligen Abendmahle nicht auf die Art, wie andere individua, an einem Orte, sondern sacramentaliter gegenwärtig ist.

Ich. Sehr wohl; ich habe diese Frage nur gestellt, um näher zur Sache zu kommen; aber sage mir nun doch, was will denn das Wort sacramentaliter eigentlich sagen?

Er. Sacramentaliter heißt so viel als auf eine geheime Art; denn sacramentum entspricht dem griechischen Worte μυστηριον, und heißt, wie bekannt, Geheimniß.

Ich. Nun sind wir da, wohin wir kommen mußten. Ich habe nur noch Eine Frage, die du mir nicht übel nehmen, sondern freymüthig beantworten mußt; und diese Frage ist: worin besteht diese geheime Art, nach welcher Christus an so vielen tausend Oertern zu gleicher Zeit gegenwärtig seyn kann?

Er. Dieß ist eine Frage, die sich nicht beantworten läßt; denn was Geheimniß ist, kann nicht erkläret werden.

Ich. Bester Freund! Siehe dich wohl vor, ob diese deine Antwort nicht etwan eine bloße Ausflucht sey. Auch die Dreyeinigkeit Gottes ist ein Geheimniß, und doch hat man die Frage beantwortet, wie drey zugleich Eines seyn können. Also noch einmal, beantworte mir meine Frage.

Er. ..... Was mir endlich beyfällt, will ich dir frey bekennen: vielleicht besteht die geheime Art, nach welcher Christus an so vielen Oertern zu gleicher Zeit gegenwärtig ist, darin, daß er an allen diesen Oertern wirket. — So eben

erinnere ich mich, daß ich dieses in der Vertheidigung der katholischen Religion von Beda Mayer, welche unter der Censur zu Augspurg herausgekommen ist, gelesen habe; die Erklärung ist also ganz unverdächtig katholisch.

Ich. Ich sehe, mein Theuerster! daß du sammt dem orthodoxen Beda Mayer mit einmal ein Calvinist geworden bist; denn die Confession der Calvinisten erklärt ja die Gegenwart Christi im heiligen Abendmahle ebenfalls durch die Wirkung, virtute præsens, heißt es da. Aber getrost! ich hoffe, dich sogleich wieder orthodox-katholisch zu machen. Sage mir doch, was hältst du von dem Satze: *non datur actio in distans?*

Er. Ich muß ihn in einem gewissen Sinne gelten lassen.

Ich. Aber die Sonne wirket doch auf unsere Erde, ob sie gleich sehr weit entfernt ist; der Nordpol ziehet die Magnet-Nadel an, so weit sie auch entfernt seyn mag. Wo bleibt also die Wahrheit unseres Satzes?

Er. Dieses ist es eben, was ich habe zu verstehen geben wollen, wenn ich sagte, ich müsse den Satz: non datur actio in distans, in einem gewissen Sinne gelten lassen. Was auf etwas anderes wirket, muß demselben in einem gewissen Sinne gegenwärtig seyn. Ist die Sonne unter unserem Horizont, so wirkt sie auf unserem Horizont nicht mehr, was sie vorhin wirkte. Rücken wir sie über hundert Systeme der Fixsterne hinaus: so wird sie auf unsere Erde nicht mehr wirken. Setzen wir die Magnet-Nadel, ich will nicht sagen, in ein anderes System der Fixsterne, sondern nur in den Saturn, so wird der Nordpol der Erde sie nicht mehr anziehen. Die Sonne über unserm Horizont wirkt in ihrer weiten Entfernung eben so wenig in distans, als ich in distans wirke, wenn ich nun, mein Freund, in der Entfernung eines Schrittes mit meiner rechten Hand die deinige anfasse, um dich zu erinnern, daß alles dieses nicht hieher gehöre.

Ich. Aber wohl, und gar sehr gehört es hieher; denn wenn dieser Satz wahr ist: non datur actio in distans: so muß Christus, wenn er in dem heiligen Abendmahle wirket, auch wirklich gegenwärtig seyn, um wirken zu können; und so, mein Bester! bist du wieder katholisch. Freund! wie ist dir? merkest du nicht, worauf diese Streitigkeiten beruhen? — Kann nicht einstens eine Zeit kommen, wo man dieselben von dieser Seite genauer betrachten wird? wo man endlich anerkennen wird, daß die Kirchenväter die Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl, auf alle drey verschiedene Arten ausgedruckt haben? ja wohl auch einer und eben derselbe Kirchenvater in verschiedenen Stellen seiner Schriften mit diesen Ausdrücken und Vorstellungen abwechselte, ohne daß darüber Streitigkeiten entstanden wären. Hätte man doch diese Liberalität immer beybehalten! sollte zu verzweifeln seyn, daß sie einstens wieder zurückkehren werde?

Er. Du magst sagen, was du willst, so kann ich mir doch nicht vorstellen, daß so lange die Christen Menschen bleiben werden, eine solche Zeit wieder kommen könne, wo eine solche Liberalität eintreten sollte. Es ist einmal das Loos der Menschen, daß sie, was sie von Jugend auf in der Religion als unfehlbar angenommen haben, immerfort fest halten, und es übel nehmen, wenn man sie auch nur von Ferne anders belehren will. Die Vorstellungen vom heiligen Abendmahle weichen in den drey Kirchen, sey es auch nur in Wörtern, doch so weit von einander ab, und werden, besonders von den Katholiken für so wichtig gehalten, daß sie ihrer Vorstellung nie das Geringste vergeben werden.

Ich. Jetzt, und vielleicht auch noch nach hundert Jahren freylich nicht; aber so nahe stelle ich mir auch die Möglichkeit einer solchen Lage der Dinge nicht vor, und ich behaupte nicht einmal, daß es wirklich so gehen werde, sondern bloß, daß es einstens so werden könnte. Ja ich will nicht einmal sagen, daß die Katholiken ihre Vorstellung aufgeben werden; aber sie dürften sie doch einstens nur etwan für die

wahrscheinlichere Meinung halten, und die Meinungen der Akatholiken nicht schlechtweg verdammen. Hierauf könnten die verschiedenen Vorstellungen der Kirchenväter, die Antonius de Dominis in seiner Republica christiana besser als Marheineke in seiner Dissertation hierüber dargestellt, und in Kürze auch Münscher in seiner Dogmengeschichte geliefert hat, leiten, wenn sie einstens sollten unbefangener erwogen werden. Selbst der Umstand könnte hierzu beytragen, daß die katholische Vorstellung in der Bibel doch nicht so klar ausgedruckt ist, als die Verwandlung des Wassers in Wein bey der Hochzeit in Kana. Doch genug; ich behaupte nichts; nur scheint mir der angenommene Fall in einer fernen Zukunft nicht unmöglich zu seyn.

Er. Aber gesetzt, daß eine solche Vereinigung, als du mir hier vorgestellt hast, in sich selbst nicht unmöglich sey, so ist doch der Gang der Theologie gar nicht von einer solchen Art, daß eine solche Vereinigung schon jetzt von Ferne vorbereitet würde, und also einstens eintreten auch nur könnte; im Gegentheil werden von den Protestanten immer mehrere und weiter abweichende Lehren auf die Bahn gebracht und verbreitet, welche von den Katholiken, deren Blick auf das Alterthum gerichtet ist, nie gebilligt werden können. Hiermit wird also die Kluft, welche zwischen beyden liegt, noch immer vergrößert, daß eine Zukunft, wo sie ausgefüllet und geebnet werden sollte, nicht denkbar, nicht möglich ist.

Ich. Mit dieser treffenden Bemerkung kannst du freylich mein ganzes schönes Gebäude auf einmal zerstören, welches ohnehin nur, so zu sagen, in die Luft der Möglichkeiten gebauet war. Indessen weiß doch niemand, wie sich die Zeiten und der Gang der Dinge ändern werden oder können, und was die Zukunft herbeyführen werde. Ich bemerkte seit der 45 Jahre, die ich, der literarischen Welt einverleibt, durchlebt habe, auf den protestantischen Universitäten, wie auf dem Weltmeere, immerfort Ebbe und Fluth, und veränderliche Strömung. Du wirst in diesen letzten Jahren ohne

Zweifel schon selbst bemerkt haben, wie manche junge gelehrte Protestanten gewaltig einlenken, und festere Tritte thun, indessen Andere freylich Hypothesen auf Hypothesen, Möglichkeiten auf Möglichkeiten thürmen; man lasse sie immerhin ohne festen Grund bauen, ihre Gebäude werden von dem nächsten Sturm umgerissen da liegen und bald vergessen seyn. In manchem dürften wohl auch die Katholiken etwas vorrücken, und manches zwar alte aber doch grundlose Vorwerk verlassen, um die Stadt selbst besser und stärker schützen zu können. So bliebe noch immer der Weg zur Möglichkeit meiner, freylich bloß projectirten Vereinigung offen. Aber was wirklich geschehen werde, könnte nur ein Prophet weissagen, auf welchen wir nicht warten dürfen. Komm, wir wollen in die Stadt zurückkehren, und uns um diese Zukunft weiter nicht bekümmern, zumal da sie, wenn sie auch wahrscheinlicher wäre als sie wirklich ist, doch von uns sehr weit entfernt liegt.

# Sechste Abhandlung.

## Erinnerung des Einsenders (Jahn).

Folgende Abhandlung ist mir von einem ganz Unbekannten zugekommen. Die Leser werden ihn aus der Abhandlung selbst als einen gewissenhaften strengen Forscher kennen lernen, und mehr ist nicht nöthig. Die Widerlegung, die er fordert, kann ich ihm nun zwar nicht geben; ich werde aber am Ende mein Gutachten beyfügen, und einen Vorschlag thun, in dieser Sache einen festeren Grund zu gewinnen, wobey ich auch auf die Abhandlung über die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte in der Ulmer Jahrsschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken III. B. S. 435 — 499., Rücksicht nehmen werde, die der Verfasser der hier folgenden Abhandlung noch nicht gelesen hatte.

# Läßt sich die unumgängliche Nothwendigkeit der Beichte zur Vergebung der Sünden, aus den theologischen Principien beweisen?

---

**Ego vero et opto redargui me, et ea, quae disputavi, dissererere malui quam judicare; et facile me a te vinci posse, certo scio. Cicero de N. D. III. 95.**

---

Lange bin ich bey mir selbst angestanden, ob ich gegenwärtigen Schritt wagen sollte; da aber meine innerliche Unruhe mit jeder Fortschreitung der Zeit immer mehr zunimmt, und diejenigen, die ich befragen konnte, die Schwierigkeiten, mit denen ich schon eine lange Zeit kämpfte, nicht auflösen konnten, ja manche im gleichen Falle mit mir waren, und einige sogar die Schwierigkeiten noch vermehrten oder doch verstärkten: so sehe ich kein anderes Mittel, als mich, weil ich mit den Gelehrten auf den Universitäten keine Verbindung habe, an Sie zu wenden, und Sie zu bitten, beyliegende Abhandlung zu meiner und vieler anderer Beruhigung gründlich zu widerlegen, und durch den Druck bekannt zu machen. Sollten Ihnen Ihre Geschäfte nicht so viele Muße verstatten, so haben Sie gewiß einen gelehrten Freund, der sich der Arbeit unterziehen wird, oder Sie werden doch ein Mittel ausfinden, durch welches Sie meine dringende Bitte erfüllen können. Ich muß aber hoch betheuern, daß meine Absicht gar nicht ist, die Beichte zu bestreiten, und daß es mir herzlich leid thun würde, wenn ich durch diese Schrift jemand in seiner Ueberzeugung irre machen, und Unruhe des Gewissens verursachen sollte, welche ich selbst so schmerzlich fühle, und welcher ich mich durch diesen Schritt gern entledigen wollte. Wenn Sie meine Schrift dem Drucke zu übergeben, keine Bedenklichkeit finden, so wird ohnehin Ihre Widerlegung, oder die Widerlegung eines Anderen die Eindrücke auslöschen,

welche meine Schrift etwan machen könnte; ich will aber doch alle Leser bitten, zu bedenken, daß meine Stimme eine einzige ist, und daß ich gar nicht unter die Gelehrten gehöre, die alles wissen, sondern durch die hier vorgetragenen Schwierigkeiten in eine sehr unruhige und peinliche Lage versetzt bin, und hiermit nichts thue, als was zu thun doch, selbst nach Muratori, erlaubt seyn muß, indem er de Ingen. Moder. I. 4. schreibt: „si de suae religionis veritate nequaquam „esse homini christiano ambigendum pronunciemus, „quam aequo jure actum erit cum ethnicis, Judaeis et „Mohammedanis? exigent et illi a nobis, quod nos me„rito ab illis exigimus. Si recusabimus eo nomine, quod „veritatem a nobis, ab illis errorem stare, certo cogno„scimus: iisdem verbis se a nobis expedient, quoties iis „esse de sua religione dubitandum indicimus; aut etiam „reponent: certi equidem esse potestis omnes vos chri„stiani, de fide illa, hoc est, persuasione, qua veram „esse religionem vestram creditis, at certi esse non po„testis omnes, religionem istam vere esse, qualem vos „dicitis, nisi prius illam cum reliquis religionibus com„posueritis, vobisque constet, eam a ratione minime ab„horrere, atque insuper auctoritate divina esse constitu„tam; et cur tantum a dubitatione timetis, si tam firma „est ac aperta religionis vestrae veritas? Illi paveant, „qui in errore versantur, eoque stultitiae devenerunt, „ut grave ducant, se ab erroris servitute liberari, et ad „regnum veritatis perduci.“

Ich habe schon in den Jahren meiner theologischen Studien über die Nothwendigkeit der Beichte manche Zweifel gefühlt, die mir von Niemand befriedigend konnten gelöset werden, und die dann bey den Fortschritten meiner Untersuchungen, deren ich mich aus Gewissenhaftigkeit nicht erwehren konnte, immer mehr zugenommen, und mich nun in diese meine sehr beunruhigende Lage versetzt haben. Ich will aber hier nicht ganz dem Gange folgen, nach welchem sich bey

mir alles nach und nach entwickelt hat, sondern Kürze halber manches übergehen, und alles auf einige Hauptpuncte zusammenziehen, nur kann ich nicht schlechtweg alles, die Entwickelung meiner Zweifel betreffendes, umgehen, sondern muß einiges dahin gehöriges wenigstens nebenher berühren.

Daß jene Stellen: **tibi dabo claves regni coelorum etc.** Matth. 16, 18. 19.; **quodcunque ligaveritis etc. Matth. 18, 18.; confitentes actus suos etc. Act. Ap. 19, 19. 20.** und dergleichen, nichts für die Nothwendigkeit der Beichte beweisen, habe ich schon in meinem theologischen Cursus von meinem Professor gründlich vortragen gehört. Es bleibt also nur die berühmte Stelle: **quorum remiseritis peccata etc. Joann. 20, 19 — 23.** übrig. Allein auch bey dieser Stelle stiegen mir schon damals Bedenklichkeiten auf, indem ich mir nicht bergen konnte, daß die Beichte nicht in diesen Worten liege oder befohlen werde, sondern erst ein Schluß nöthig ist, um sie hieraus zu deduciren, da doch das, allgemein angenommene, **axioma theologorum** lautet: **consequentia theologica non fundat articulum fidei.** Daß die Kirche hierüber entschieden hat, scheint die Sache nicht zu ändern; denn da die Kirche, nach dem allgemeinen Geständnisse der Theologen, keine neue Offenbarung erhält, und folglich keine neue Glaubensartikel machen, und keine neue göttliche Gebote geben kann: so scheint sie auch keine **consequentiam theologicam** zu einem Glaubensartikel, oder zu einem göttlichen Gebote erheben zu können. Aber auch jener Schluß selbst, durch welchen die Beichte von den Theologen aus dem erwähnten Texte gefolgert wird, hat schwerlich seine vollkommene Richtigkeit; denn wenn den Aposteln gesagt wird: **quorum remiseritis peccata, remissa sunt; et quorum retinueritis, retenta sunt:** so folget ja höchstens nur, daß sie erkennen müssen, ob der Sünder bekehret, der Vergebung fähig und würdig sey, wozu nicht mehr gehöret, als daß sie die Bekehrung beurtheilen, welches doch wohl ohne Kenntniß der Sünden geschehen kann, wie es bey der Taufe eines

Erwachsenen ohne besondere Kenntniß der einzelen Sünden wirklich geschieht. Hätte Jesus gesagt: quae peccata remiseritis --- quae retinueritis: so würde der Schluß richtiger seyn, daß der Sünder seine Verbrechen bekennen müsse, damit die Apostel oder die Priester urtheilen könnten, welche Sünden sie vergeben, und welche sie behalten sollen. Wenn man sagt, der Priester müsse in die Kenntniß der Sünden gesetzt werden, damit er die Bußwerke der Größe der Verbrechen anmessen könne: so tritt der Umstand ein, daß in den Worten Jesu von Bußwerken nicht die geringste Meldung geschieht; und es ist offenbar, daß diese Erklärung in seine Worte von außen hineingetragen wird. Die Apostel, als Juden, bey denen Vergebung der Sünden ein Vorrecht Gottes war, wie aus Matth. 9, 2—6. Mark. 2, 5—9. Luk. 5, 20—23. erhellet, konnten mit den Worten Jesu nicht wohl den Sinn verbinden, den ihnen unsere Theologen beylegen. Wenn endlich der Beichtvater über die einzelen Sünden selbst Richter seyn soll, so kann er als Richter doch nur Schuldige verdammen, und Unschuldige lossprechen; er hat als Richter nicht das Recht, Schuldige, wenn sie auch bekehrt sind, loszusprechen. Ist er aber Richter über die Bekehrung, ob sie aufrichtig und standhaft sey: so ist das Bekenntniß der Sünden, wie ich vorhin gesagt habe, hier eben so wenig als bey der Taufe nothwendig. Ich finde, daß die Scholastiker auch noch nach dem IV. Kirchenrathe im Lateran, bey dieser Stelle die Schwierigkeit erhoben, daß, wenn jene Worte Jesu überhaupt die Nothwendigkeit der Beichte begründen sollten, alle und folglich auch die läßlichen Sünden gebeichtet werden müßten, wenn man anders consequent seyn wolle; woraus sie schlossen, daß die Beichte in den Worten Jesu nicht liege, und ich sehe nicht, was man gründliches dagegen einwenden könne.

Diese meine Bedenklichkeiten wurden bald um Vieles verstärkt, da ich bemerkte, daß weder Lucas in der Apostelgeschichte, noch die Apostel in ihren Briefen von der Beichte oder dem Bekenntnisse der Sünden, auch in solchen Stellen

die geringste Meldung machen, in welchen sie von den Sünden der Christen reden, sie zur Besserung und Bekehrung ermahnen, und ihnen auf diese, Vergebung bey Gott ankündigen und zusichern, wo sie denn von dem Bekenntnisse der Sünden an die Priester, wenn sie es für nothwendig gehalten, und jene Worte Christi so, wie unsere Theologen, verstanden hätten, nicht hätten schweigen können, sondern dieses einzige Rettungsmittel hätten nachdrücklich empfehlen müssen, zumal da weder die Judenchristen, noch die Heidenchristen an ein ähnliches Bekenntniß gewöhnet waren, welches eben daher nicht leicht Eingang gefunden hätte, und also desto öfter und nachdrücklicher hätte müssen eingeschärft werden. — Ich will einige solche Stellen anführen.

Lucas erzählet Ap. Gesch. 8, 22., Petrus habe zu dem Mager Simon, welcher glaubig geworden war, aber hernach für die Macht, Wundergaben zu ertheilen, Geld angeboten hatte, ohne alle Meldung vom Bekenntniß der Sünde und von Lossprechung, bloß die Worte gesprochen: poenitentiam age (μετανοησον, i. e. שׁוּב, bekehre dich) ab hac nequitia tua, et roga Deum, si forte remittatur tibi haec cogitatio cordis tui. Und Ap. Gesch. C. 19, 19. 20. führet Lucas zwar an, daß diejenigen, welche vorhin Zauberkünste oder vorwitzige Künste getrieben haben, ihre Thaten bekannten; aber dieses ist doch weiter nichts, als daß sie bekannten, sie hätten nichtige und abergläubische Künste getrieben, und sehen jetzt die Eitelkeit und Nichtigkeit derselben ein; wie denn nichts von Absolution oder Reconciliation vorkommt. — Ap. Gesch. 5, 1—5 erzählet Lucas, daß Petrus den Ananias und die Saphira, wegen Veruntreuung des Kaufpreises, oder besser, wegen der Lüge gegen den h. Geist, mit dem plötzlichen Tode bestraft hat, wo unsere Theologen diese Unglücklichen vorher zur Beichte ermahnet haben würden; doch lege ich hierauf kein Gewicht, weil ich wohl sehe, was, wenigstens zum Theil, eingewendet werden könnte.

Paulus schliesset 1 Cor. 5, 11. ff. den Blutschänder zu Corinth aus der Christengemeinde aus; sobald er aber die Besserung desselben vernahm, so verordnet er 2 Cor. 2, 5—11., ihn wieder in die Gemeinschaft aufzunehmen, ohne von einem Bekenntnisse der Sünde, von einer Absolution oder Reconciliation durch den Priester, die geringste Erwähnung zu machen. Er setzet v. 6—8. im Gegentheil ausdrückilch hinzu: *sufficit* illi, qui est ejusmodi, *objurgatio haec, quae fit a pluribus;* ita ut e contrario magis donetis et consolemini, ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. Propter quod obsecro vos, ut confirmetis in illum caritatem, wo er auch von Bußwerken gar keine Meldung macht, wenn man sie nicht ganz willkührlich unter der objurgatio a pluribus (ἡ ἐπιτιμια αὐτη ἡ ὑπο πλειονων) verstehen will, welche aber doch nichts anders ist, als die strenge Mißbilligung und Zurechtweisung, die er von den übrigen Corinthischen Christen erfahren hatte, und die ihn sehr niedergeschlagen und betrübet hat, welches Paulus 2 Cor. 7, 9. 10. eine Betrübniß nach Gott nennet, die eine standhafte Bekehrung bewirket.

Die Unordnungen der Corinther bey dem h. Abendmahle, bey dem sich einige betranken, indessen andere darben mußten, rüget Paulus 1 Cor. 11, 20—22. sehr ernstlich und streng, verlieret aber kein Wort, daß sie dieses ihr Vergehen beichten müßten. Er erinnert sie zwar v. 27. sehr nachdrücklich über den Genuß des h. Abendmahls auf eine unwürdige Art, ohne zwischen dem h. Abendmahl und anderen Speisen einen Unterschied zu machen: itaque quicunque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne (ἀναξιως, auf eine unwürdige Art), reus erit corporis et sanguinis Domini; er setzet aber sogleich, ohne von einer Beichte Meldung zu machen, v. 28. hinzu: *probet* autem *seipsum* homo (δοκιμαζετω δε ανθρωπος ἑαυτον, jeder prüfe sich selbst), et sic de pane illo edat, et de calice bibat; (v. 29.) qui enim manducat et bibit

*indigne* (αναξιως), judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans (μη διακρινων) corpus Domini. Ich will hierüber selbst nichts sagen, sondern lieber andere reden lassen. Melchior Canus führet de Loc. theol. Relect. de Poenit. p. 467. ed. Ven. 1759. den berühmten Scholastiker Cajetanus an, welcher, auf diese Stelle gestützt, III. P. qu. 80 art. 4. und in der Summa in Verb. *Communio* die Nothwendigkeit der Beichte leugnete, und fährt dann fort: imo cum (Cajetanus) hujus erroris esset ab Academia Parisiensi notatus; respondit, non ex suo capite id se asserere, sed ex Pauli testimonio et sententia (nempe: *probet autem seipsum homo etc.*). Nec hujus opinionis primus author Cajetanus fuit, sed eam prius Richardus tenuit in IV. Dist. 17. art. 3. qu. 6.; Petrus quoque Palud. ead. Dist. 17. qu. 2. sentire videtur, non esse mortale peccatum, sine confessione ad Eucharistiam accedere, *si homo alias contritus est.* Idem etiam sequitur Adrianus qu. 3. de Confessione, et Abbas in Cap. *de homine de celebrat. Missae.* Suadetur autem haec opinio primum ex Apostoli testimonio 1 Cor. 11.: *probet autem seipsum homo*, et *sic de pane illo edat*, in quae verba Div. Chrysostomus Hom. 18. (28) inquit: *non jubet, ut alter alteri probetur, sed ipse sibi; non publicum faciens judicium, sed sine teste argumentum.* Eadem fere Theophylactus in eundem locum, *neminem*, inquit, *tibi ipsi judicem proposuerim; ipse te proba, et sic de pane illo ede*, etc. Praeterea, si divinum praeceptum esset: id ex sacris literis colligeretur: *non enim nobis licet, divina praecepta pro nostro arbitratu fingere.* Cum ergo nusquam hujusmodi lex reperiatur: certe, qua facilitate invehitur, eadem quoque rejicitur. Was Canus weiter anführet, verdient nicht abgeschrieben zu werden. Im folgenden suchet zwar Canus diese Meinung zu widerlegen; allein was er dagegen vorbringt, wird einem unbefangenen Leser schwerlich genugthun, mir den Eingang dieser

Widerlegung will ich anführen, denn er ist vor allen übrigen bemerkenswerth. Er schreibt: Quem (Cajetanum) tamen plerique theologi omni vi et ratione astruere conati sunt, idque adeo effecerunt, ut nostra hac tempestate Cajetani placitum unanimi consensu doctorum et piorum fuerit explosum. Ac revera non existimo, hujusmodi Cajetani (er hätte hinzusetzen können: et Chrysostomi aliorumque Patrum ecclesiae) sententiam inter opiniones probabiles esse reponendam; sed qua tamen nota inuri a theologis jure possit, alii doctiores judicabunt (!). Nam Cajetano tantum schola debet, homini alioqui de republica Christiana maxime merito, ut, quod fieri per pietatem licet, parcere ei jure optimo summisque rationibus debeamus. Cajetanus, eigentlich Thomas Vio von Cajeta, war ein Dominicaner, Lehrer der Theologie, Provincial des Ordens, Bischof von Cajeta, Erzbischof von Palermo, und endlich Cardinal, ward von Leo dem X. zu einer Unterredung mit Luther gebraucht, und ist 1534 gestorben. Auf diese Verdienste und auf seine schriftstellerischen Arbeiten zielet hier Canus. Aber warum will Canus die Meinung des Cajetanus nicht censuriren? Darf man demjenigen, welcher, nach der Behauptung des Canus, eine göttliche Wahrheit bestreitet, nicht sagen, wie klein oder wie groß er sich irre? Der Bischof Canus ist hiermit wenigstens kein Nachfolger des Apostel Paulus, welcher schreibt: **in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat.** — Ich will nicht sagen, daß diese Rückhaltung des Canus das Ansehen gewinne, als ob er selbst von seiner Behauptung keine ganz feste Ueberzeugung gehabt hätte. Vielleicht scheute er sich nur, den gelehrten und würdigen Cajetanus zu censuriren, weil derselbe so starke Gründe und auch den h. Chrysostomus zur Seite hatte, der eben so, wie in der von Cajetanus angezogenen Stelle, auch Hom. 8. de poenit. schreibt: propterea Paulus dicit: *probet seipsum homo* etc.; non revelavit aliis, non in commune theatrum accusationem produxit, non delictorum testes

statuit; *intus in conscientia adstante nemine praeter eum, qui cuncta videt, Deum,* qui et scrutatur, et de peccatis judicat, et omnium vitam quasi lance quadam librat, judicium peccatorum statuens, et vitam omnem recogitans, in mentis judicium peccata deducito, reforma quod deliquisti, atque sic pura conscientia sacram attinge mensam. Auch Gennadius im V. Jahrhundert, muß diese Stelle Pauli so verstanden haben, indem er mit Rücksicht auf dieselbe de Dogmat. Eccles. c. 23. anräth, alle Sonntage das h. Abendmahl zu empfangen, wenn man nur nicht einen Vorsatz zu sündigen habe; denn in diesem Falle eines Vorsatzes zu sündigen, setzt er hinzu, werde man durch das h. Abendmahl nicht gereiniget, sondern nur noch strafbarer.

Eben so erwähnet Paulus die Beichte nicht mit einem Worte, sondern schärfet bloß die Besserung und Bekehrung ein, wenn er 2 Cor. 12, 21. schreibt: ne iterum, cum venero, humiliet me Deus apud vos, et lugeam multos ex iis, qui ante peccaverunt, et non egerunt poenitentiam (*μη μετανοησαντων*, non resipuerunt) super immunditia et fornicatione et impudicitia, quam gesserunt.

In dem Briefe an die Galater, die sich so weit vergangen hatten, daß sie sich beschneiden ließen, verweiset Paulus diesen Abfall von seiner Lehre, mit den stärkesten Ausdrücken, aber er läßt sich kein Wort entfallen, welches auch nur einen Wink gäbe, daß sie ihr Vergehen durch ein Bekenntniß gegen den Priester, und durch die Reconciliation desselben, tilgen müßten; und C. 6, 1. fordert er insgemein weiter nichts als Zurechtweisung und Besserung der Schuldigen, indem er schreibt: et si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto: vos, qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu tenteris; und v. 4. setzt er hinzu: *opus autem suum probet unusquisque*, et sic *in semetipso* tantum gloriam habebit et non in altero.

Selbst Johannes, der allein jene Worte Jesu: **quorum remiseritis etc.**, anführet, läßt doch nirgends, auch nur auf das leiseste merken, daß er jenen Ausspruch Jesu so verstanden habe, wie ihn unsere Theologen verstanden wissen wollen. Auch in denjenigen Stellen seiner Briefe, wo er von der Vergebung der Sünden der Christen redet, beobachtet er von dem Bekenntnisse der Sünden gegen die Priester ein tiefes Stillschweigen, wenn er gleich vom Erkennen, vom Gestehen unserer Sünden, welches der Anfang der Besserung und Bekehrung ist, ausdrücklich Meldung macht. So schreibt er 1 Br. 1, 8 — 2, 1.: **si dixerimus, quoniam peccatum non habemus: ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est; si autem confiteamur** (ὁμολογωμεν d. i. wenn wir gestehen, erkennen, nicht entschuldigen) **peccata nostra: fidelis est Deus et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate. Si** *dixerimus, quoniam non peccavimus* (wenn wir unsere Sünden nicht erkennen, oder sie entschuldigen, bemänteln), **mendacem facimus eum, et verbum ejus in nobis non est. Filioli mei! haec scribo vobis, ut non peccetis. Sed et si** *quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum.* Jene Worte **si confiteamur peccata etc.**, kann doch niemand auf die Beichte ziehen; denn diese wird in dem letzten Satze **si quis peccaverit, advocatum habemus etc.** offenbar ausgeschlossen. Zudem heißt es auch nicht, der Priester vergebe die Sünden, sondern Gott sey getreu und gütig, uns die Sünde zu vergeben, wenn wir sie erkennen, gestehen, und sie nicht entschuldigen, nicht bemänteln.

So schreibt Johannes auch 1 Br. 3, 18 — 20.: **non diligamus verbo neque lingua sed opere et veritate; (in** der Vulgata ist hier **et** ausgelassen, *και*, per Hebraismum: *nam*) **in hoc** (*nempe quod diligimus opere et veritate*) **cognoscimus, quoniam ex veritate sumus, et in conspectu ejus suadebimus corda nostra** (πεισομεν τας καρδιας

ἡμων, i. e. *tranquillas reddemus conscientias nostras*). Quoniam si reprehenderit nos cor nostrum, major est Deus corde nostro, et novit omnia, und kennet also noch genauer, worin uns unser Gewissen Vorwürfe macht. Also nicht durch ein Bekenntniß der Sünden gegen den Priester, sondern dadurch, daß wir unsere Nächstenliebe in Werken zeigen, können wir unser Gewissen beruhigen, und die Vorwürfe desselben, die Gott bekannt sind, stillen. Hätte Johannes jenen Ausspruch Jesu vom Vergeben und Behalten der Sünde, von einer Art von Beichte verstanden, oder den jetzt gewöhnlichen Schluß aus demselben gezogen: so könnte er nicht unterlassen haben, diese Beichte hier allen zu empfehlen und einzuschärfen, wie es unsere Theologen bey solchen Gelegenheiten nie unterlassen.

Auch Jacob redet in seinem Briefe C. 5, 14 — 16. von der Vergebung der Sünden der Christen, ohne von der Beichte die geringste Erwähnung zu machen, indem er schreibt: infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et *oratio fidei* salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit (κἂν ἁμαρτιας ᾖ πεποιηκως, i. e. *si peccata fecit*, vielleicht wenn er sich die Krankheit durch Sünden zugezogen) remittentur ei. Confitemini ergo (*ergo* mangelt im Griechischen) alterutrum peccata vestra, et orate invicem, ut salvemini (ὁπως ἰαθητε, damit ihr geheilet werdet); multum enim valet deprecatio justi assidua. Daß die Worte: confitemini alterutrum peccata vestra, nicht auf eine Beichte zielen, erhellet ganz deutlich aus der vorhergehenden oratio fidei; und aus der nachfolgenden deprecatio justi assidua, und ὁπως ἰαθητε. Es ist also nur davon die Rede, daß wir unsere Sünden erkennen, gestehen, und nicht zu entschuldigen oder zu verringern suchen sollen.

Nun dürfte es wohl schwer halten, es wahrscheinlich zu machen, daß Lucas und die Apostel von einer so wesentlichen

Bedingung der Vergebung der Sünden der Christen, für welche die Beichte gehalten wird, nirgends die geringste Meldung gemacht hätten, wenn dieselbe durch jenen Ausspruch Jesu wäre eingesetzt worden, und zur Zeit der Apostel und selbst des Johannes, der bis an das Ende des ersten Jahrhunderts lebte, üblich gewesen wäre. Zwar erzählet uns Eusebius von einem, in einen Räuber ausgearteten Jünglinge, welchen Johannes zurückgeführt und mit ihm gefastet habe; aber von einer Beichte desselben, öffentlich oder heimlich, meldet dieser Geschichtschreiber nicht das geringste.

Aber welchen Sinn sollte nun jener Ausspruch Jesu: quorum remiseritis peccata etc., haben, wenn die gewöhnliche Auslegung nicht Statt finden soll? — Es scheinen nur zwey Erklärungen möglich zu seyn. Nach der ersten soll das Wort *peccata*, wie die Wörter ἁμαρτιαι, חַטָּאוֹת ,חַטָּאת פֶּשַׁע ,חֵטְא, Sünde, אָשָׁם Schuld, עָוֹן Missethat, Abfall, Verbrechen, metonymisch für die Strafe, und zwar für Krankheiten, als Strafen der Sünden, stehen, wie Ps. 37, 5. 6. 9. 11. 40, 5. 9. 102, 2. 3. Ezech. 33, 10. Jes. 53, 4. 5. 6. 12. Jesus Sirach 18, 19 — 21., und selbst im N. T. Joh. 9, 2 — 5. Math. 9, 2 — 6. Marc. 2, 5 — 10. Luc. 5, 20 — 24. 7, 47. 48. So hätte dann Jesus durch die angeführten Worte seinen Aposteln die Macht ertheilet, auf eine wunderbare Art Krankheiten, als Strafen der Sünden, zu heilen und zuzuschicken, wie dieses die Apostel wirklich ausgeübt haben, Ap. Gesch. 3, 1 — 16. 8, 7. 14, 8 — 10. 16, 16 — 18. 5, 1 — 12. 13, 6 — 12. und in vielen anderen Stellen. Diese Erklärung war mir eine geraume Zeit wahrscheinlich; allein da ich das neue Testament (wie es meine Gewohnheit ist), abermal ganz durchlas, und zu dieser Stelle kam: so merkte ich leicht und deutlich, daß dieser Sinn sich zu dieser Stelle, nämlich zu der ersten Erscheinung Jesu nach seiner Auferstehung, gar nicht schicke; denn es ist nicht zu erwarten, daß bey dieser Gelegenheit Jesus sogleich von die-

ser Macht, die er seinen Jüngern schon früher Matth. 10, 1. Mark. 6, 7. Luc. 9, 1. ertheilet hatte, geredet haben werde. Man darf die Stelle nur lesen, um zu merken, daß diese Erklärung aus der Luft gegriffen ist, und keine Widerlegung verdienet; ich habe sie nur nicht ganz übergehen wollen.

Nachdem ich nun einzusehen glaubte, wovon diese berühmte Stelle nicht handle, so suchte ich den Sinn derselben mit aller Anstrengung zu erforschen, und ich will das, zwar gar nicht neue, aber doch von mir, ohne auf meine Vorgänger zu blicken, gefundene, und vielleicht besser begründete, Resultat sogleich anführen, nur muß ich vorher die ganze Stelle kurz durchgehen, um über das Folgende das nöthige Licht zu verbreiten. Nachdem nämlich Johannes 20, 1 — 18. erzählet hat, was sich am Tage der Auferstehung Jesu zugetragen, so fährt er v. 19. fort: **cum ergo sero esset die illo sabbathorum** (Sonntags), **et fores essent clausae, ubi erant discipuli congregati propter metum Judaeorum: venit Jesus, et stetit in medio, et dixit eis:** *pax vobis.* **(20) Et cum hoc dixisset, ostendit eis manus et latus. Gavisi sunt ergo discipuli viso Domino. (21.) Dixit ergo eis iterum:** *pax vobis. Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* **(22) Haec cum dixisset, insufflavit, et dixit eis:** *accipite spiritum sanctum* *), **(23)** *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis,*

---

*) Da sich λαβετε πνευμα ἁγιον auf ενεφυσησε *insufflavit*, nempe *eos*, bezieht, so scheint es, daß πνευμα ἁγιον genauer halitum sanctum, oder spirationem sanctam zu übersetzen sey, da denn die spiratio sancta heilige und mächtige Worte, die aus dem Munde der Apostel erschallen werden, anzeigen würde, wie der spiritus oris Dei Ps. 33, 6. Doch dieß thut zur Sache nichts; denn wie man immer diesen Ausdruck übersetzen mag, so bleibt doch allzeit soviel gewiß, daß Jesus hierdurch die Vollmacht anzeigen wollte, welche er nun seinen Aposteln ertheile, wie er auch diese Vollmacht durch die v. 21. vorhergehenden und v. 23. folgenden Worte deutlich ausdruckt.

*retenta sunt.* Ich denke, jeder Leser dieser Stelle sollte von sich selbst bemerken, daß Jesus an dem Tage seiner Auferstehung, da er das erste Mal mit seinen Aposteln redet, nicht zuerst und vor allen anderen, von der schon vorhin verliehenen Wundergabe, Kranke zu heilen, auch nicht von der Macht, die Sünden der Christen, die noch nicht da waren, zu vergeben, reden wolle. Jeder wird erwarten, daß er hier von seiner wirklichen Auferstehung, und von der Absicht und dem Verdienste seines Todes, auch von dem nunmehrigen Geschäfte, welches die Apostel vornehmen sollten, reden werde. Und so ist es auch wirklich. — Er zeigt ihnen seine durchstochenen Hände und seine verwundete Seite, um sie von der Wirklichkeit seiner Auferstehung, und daß er eben derselbe ist, der am Kreuze gestorben war, zu überzeugen; und er trägt ihnen mit den Worten: sicut misit me pater etc., und quorum remiseritis peccata etc., das Amt auf, allen Menschen das Evangelium, die fröhliche Bothschaft von der Vergebung der Sünden zu verkündigen, welche er durch sein Leiden und Sterben allen Menschen erworben hat, womit er die Ursache angiebt, warum er alles dieses leiden, und auf eine so schimpfliche, schmerzhafte, und martervolle Art sterben mußte, wie er ihnen schon in dem letzten Abendmahl Matth. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 22, 20. zu verstehen gegeben hatte. Diesen Auftrag haben auch die Apostel jederzeit als ihr eigentliches Amt angesehen, nämlich, die Lehre Jesu, die Verdienste Jesu durch sein Leiden und Sterben, die hierdurch allen Menschen erworbene Vergebung der Sünden, und die hierauf folgende ewige Seligkeit anzukündigen. Dieses beweisen alle Briefe der Apostel, daß Paulus sogar schreibt, der Herr habe ihn, nicht um zu taufen, sondern um zu predigen gesandt. Die Worte Jesu wollen also soviel sagen als: ich sende euch mit göttlicher Kraft ausgerüstet, meine Lehre und die, durch mein Leiden und Sterben erworbene Vergebung der Sünden anzukündigen; Vergebung der Sünden

wird denen, die sich bekehren, zu Theil werden; die sich aber nicht bekehren, denen wird sie versagt werden. Dieses ist nun in etwas höheren prophetischen Redensarten, in welchen Jesus bey Johannes sehr häufig redet, ausgedruckt; denn es ist bekannt, daß den Propheten zu thun aufgetragen wird, was sie bloß als künftig ankündigen sollen, wie z. B. Jes. 6, 10. Jer. 1, 10. vergl. 18, 7—9. 31, 28. 42, 10. 46, 4.

Als ich in meiner Untersuchung so weit gekommen war, so suchte ich die Parallelstellen auf. — Matthäus übergehet diese Erscheinung Jesu gänzlich. — Markus berühret sie C. 16, 14. kurz, und giebt nur an, warum Jesus seinen Aposteln, wie Johannes meldet, seine Hände und seine Seite gezeigt habe, indem er schreibt: novissime (ὕστερον, i. e. *tandem*) recumbentibus illis undecim apparuit, et exprobravit incredulitatem eorum et duritiem cordis, quia iis, qui viderant eum resurrexisse, non crediderunt. Was er noch v. 15—18. hinzusetzet, ist nicht mit unserer Stelle Joh. 20, 19—23., sondern mit dem letzten Auftrage vor seiner Auffahrt Matth. 28, 17—20. parallel. Lucas aber erzählet eben diesen Besuch Jesu bey seinen Aposteln C. 24, 36—49. etwas ausführlicher, und hat auch die Reden Jesu v. 46—49., jedoch mit anderen Wörtern aufgezeichnet, die also einen Commentar zu unseren streitigen Worten Joh. 20, 19—23. ausmachen, und eben die Erklärung, die ich oben vorgetragen habe, angeben. Die Worte dieses Evangelisten sind: et dixit ad eos: haec sunt verba, quae locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est, impleri omnia, quae scripta sunt in lege Mosis et Prophetis et Psalmis. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent scripturas, et dixit eis: quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati et resurgere a mortuis tertia die, et *praedicari in nomine ejus poenitentiam* (μετανοιαν, *resipiscentiam*) *et remissionem peccatorum in omnes gentes* incipientibus ab Jerosolyma. Vos autem testes estis horum.

Et ego *mitto promissum Patris mei in vos.* Vos autem sedete in civitate, quoadusque *induamini virtute ex alto.* — Was hier heißt: *praedicari in nomine ejus poenitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes,* ist eben dasselbe, was bey Johannes mit prophetischen höheren Redensarten ausgedruckt ist: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* — Und was hier heißt: *mitto promissum Patris mei in vos;* und: *quoadusque induamini virtute ex alto,* wird bey Johannes ausgedruckt: *insufflavit, et dixit eis: accipite spiritum sanctum.* Meine Erklärung der Worte Jesu bey Johannes, scheint also ächt und authentisch zu seyn, indem sie von Lucas selbst, der allem fleissig nachgeforscht, gegeben wird.

Nun hatte ich noch die Tradition zu untersuchen, womit ich aber auch schon in meinen Studienjahren, da ich den Zutritt zu den Bibliotheken hatte, angefangen hatte. Es waren mir besonders die, von meinen Lehrern für die Nothwendigkeit der Beichte angeführten Stellen des Tertullian und Cyprian aufgefallen; ich schlug sie also nach, und fand, daß beyde Schriftsteller bloß von der öffentlichen Busse redeten. Ich habe zwar aus jener Zeit noch ein langes Excerpt aus Tertullian de Poenit. c. 10. und eine, damals abgeschriebene Copie aus den epistolis canonicis Petri Alexandr., Gregorii Thaum. und Basilii, womit ich dieses belegen könnte; allein da alles dieses jetzt bekannt genug ist, so ist es unnöthig, es anzuführen, da es ausgemacht ist, daß alle Stellen der Kirchenschriftsteller von der öffentlichen Busse handeln, und für die Nothwendigkeit der Beichte nichts beweisen. Denn die öffentliche Busse war eine bloß kirchliche Einrichtung, die selbst nicht an die Zeiten der Apostel hinaufreicht, sondern kurz vor Clemens Alexandrinus und Tertullian, vermuthlich um die Mitte des zweyten Jahrhunderts, eingeführt worden; denn Paulus hat den öffentlichen Blutschänder zu Corinth keiner öffentlichen Busse unterworfen,

sondern die Zurechtweisung von Vielen, und seine Bekehrung für hinreichend gehalten, ihn wieder in die Kirche aufzunehmen. Auch Johannes hat jenem Jüngling, der das Oberhaupt einer Räuberbande geworden war, nach dem Berichte des Eusebius, keine öffentliche Busse vorgeschrieben, sondern bloß mit ihm gefastet, und dann ihn wieder in die Christengemeinde aufgenommen, ohne auch nur ein Bekenntniß seiner Sünden zu fordern. Nun schreibt Petavius T. VI. p. 235. ed. Venet. de Poenit. L. I. c. 16. §. 12.: conditio necessaria traditionis apostolicae sigillumque, quo consuetudo debet esse signata, ut judicetur ejusmodi, est, *ut fuerit in usu Apostolis*; wir finden aber nicht die geringste Spur, daß die öffentliche Busse zur Zeit der Apostel, und auch noch in der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts im Gebrauch gewesen wäre; mithin stammet sie auch nicht von den Aposteln her, wie denn Paulus 2 Cor. 12, 21. von Hurern und Unzüchtigen, und 1 Cor. 8, 10. auch von Christen redet, welche in Götzentempeln bey Götzenopfern zu Gaste waren, aber nichts von der Busse sagt, welcher solche Christen in jüngeren Zeiten unterworfen wurden, vergl. Greg. Thaumaturg. Canon. poenit. κανων α. — Petavius beschränkt zwar im Verfolg seine erst angeführte Bedingung einer apostolischen Tradition auf die Ceremonien der öffentlichen Busse, er hat aber doch selbst auch von Bußwerken, von einem Bekenntnisse der geheimen Sünden, von einer förmlichen Reconciliation (denn von einer Absolution reden die alten Kirchenschriftsteller niemals) ein Zeugniß aus jenem Zeitalter gefunden oder angeführt, und mithin ist wohl diese Unterscheidung ganz ungegründet, und, wie Febronius T. I. c. 1. §. 1. nro. 19. von solchen Distinctionen überhaupt sagt, sie seyen erfunden magis ad subruendam veritatem quam ad eam asserendam, et fere solum ad declinandam convictionis confessionem, atque ita ad continuandas scholasticas disputationes. Kurz, man kann keine älteren Zeugen der öffentlichen Busse anführen als Clemens von Alexandrien und Tertullian, die beyde erst gegen das Ende des II. und in den ersten Jahren des

IIIten Jahrhunderts geschrieben haben, und selbst noch Basilius im IV. Jahrhundert sagt zwar in seiner epistola canonica: *sic tradiderunt nobis patres*, aber von einer apostolischen Tradition macht er nirgends Meldung. Augustinus gibt jewo die Regel, daß dasjenige, was allgemein beobachtet, und nirgends eingesetzt, sondern immer beybehalten worden, von einer apostolischen Tradition herstamme; allein dieses ist hier nicht anwendbar, weil es nicht bewiesen werden kann, indem in der Apostelgeschichte und in den Briefen der Apostel, und selbst im II. Jahrhundert bis auf Irenäus und Tertullian, nichts von einer öffentlichen Busse zu finden ist.

Es ist demnach mehr als wahrscheinlich, daß diese Kirchenzucht nach und nach eingeführt wurde; daher sie auch in verschiedenen Kirchen verschieden war. Als nämlich die Christen in der ersten Hälfte des II. Jahrhunderts zahlreicher wurden: so konnte es nicht fehlen, daß manche sich eines Mordes, der in gewissen Fällen von dem Staate nicht bestraft wurde, schuldig machten, oder als Ehebrecher bekannt wurden, oder in den Verfolgungen den Glauben verläugneten; hierdurch mußte der Leumund der Christengemeinde leiden, wozu noch die Erfahrung kam, daß solche Christen, wenn sie auf ihre Bitte, nach dem Beyspiele des Corinthischen Blutschänders, wieder leicht in die christliche Gemeinde aufgenommen wurden, bey der nächsten Gelegenheit wieder fielen, wodurch die Vorsteher der Kirchen allenthalben aufmerksam gemacht und belehrt wurden, solche wankende Menschen, die ihr Versprechen, welches sie bey der Taufe gegeben hatten, so schlecht beobachteten, längere Zeit hindanzuhalten, sowohl um ihre Bekehrung zu prüfen, als auch durch auferlegte schwere Bußwerke zu befördern und standhaft zu machen. Denn daß die Bußwerke vorzüglich als Arzeneymittel zur Heilung der bösen Neigung und Schwachheit angesehen wurden, zeigt diese ganze Bußanstalt, und Basilius sagt es in seiner epistola canonica ausdrücklich, wo er sogleich im ersten Canon weitläufig hievon handelt.

Es ward aber hierbey auch darauf abgesehen, das Aergerniß der übrigen Christen zu heben, die Kirche in gutem Ruf zu erhalten, und so der Kirche genug zu thun; daher immer nur von der Reconciliation mit der Kirche die Rede war.

Im Anfang wurden also nur die öffentlichen Sünder dieser Zucht unterworfen. Da man aber diese Anstalt auch als ein Heilmittel solcher moralisch kranken Christen betrachtete, so ermahnte man auch die geheimen Sünder, die eines jener drey Verbrechen im Verborgenen begangen hatten, ihr Vergehen zu bekennen, und sich freywillig der Busse zu unterwerfen, weil sie auf diese Art durch die Heilmittel der Bußwerke sicherer von ihrer moralischen Krankheit könnten geheilet werden. Wer diesen Erinnerungen kein Gehör gab, und sich ohnehin standhaft bekehrt glaubte, blieb in dem Genusse des h. Abendmahls, und es ward ihm weder der Stand der Gnade Gottes, noch die Seligkeit abgesprochen, weil man nicht der Meinung war, daß diese Busse schlechterdings nothwendig sey, sondern nur zur sichereren Heilung der sittlich kranken Seele beytrage. Der Unterschied, daß die öffentlichen Sünden durch öffentliche, und die geheimen durch geheime Busse gut gemacht werden müssen, wird erst im VII. Jahrhundert von Beda dem Ehrwürdigen erwähnet. Daß aber nur jene drey Gattungen von Sünden, nämlich Ehebruch sammt Hurerey, Verläugnung des Christenthums und Abfall zum Heidenthum oder zu den Manichäern, sammt einigen Gattungen des Aberglaubens, und der Mord, in einigen Kirchen auch die Vergreifung an den Gräbern, Gottesraub und Diebstahl, besonders der gewaltthätige, der an Mord gränzte, dieser Busse unterworfen wurden, ist aus den canonibns poenitentialibus deutlich zu ersehen, vergl. Greg. Thaumat. Epist. Canon. Petri Alexandrini Canones de Poenitentia. Basilii Fpist. Canon., Pacian. episc. Barcinon. Paraen. ad poenitentes, Augustin. Homil. de Poenit. Alle übrige Arten von Sünden waren weder einer Busse, noch einem Bekenntnisse unter-

worfen; daher sich Basilius Ep. can. 6. wundert, daß der Geitz, welchen doch Paulus eine Abgötterey nennet, von den Vätern keiner Busse unterworfen worden, und er setzt hinzu: sed de iis quidem, quod id *a Patribus* praetermissum est, sufficere existimo, *publica doctrinae ratione*, ea, quo modo fieri potest, *curare* veluti quosdam morbos ex repletione ortos, inexplebiles avaritiae affectiones oratione purgantes. So viel habe ich hievon aus meinen Papieren sammeln können; wer Bibliotheken besuchen kann, wird vielleicht mehreres anführen können, welches aber in unseren Zeiten kaum nöthig ist, indem, wie ich so von weitem höre, alles dieses nun schon ziemlich allgemein anerkannt wird.

Daß aber im Alterthume nicht geglaubt wurde, die öffentliche Busse, welche damals die einzig übliche war, rühre von Christo oder von den Aposteln her, erhellet ganz unzweifelhaft aus der Geschichte, welche Socrates Hist. Eccl. V. 19. erzählet; wie nämlich Nektarius, Erzbischof zu Constantinopel, unter dem Kaiser Theodosius (383—395), den, über die Busse gesetzten Priester wegen des, aus der Unzucht eines Diakons mit einer Büsserin entstandenen Aergernisses, gänzlich abgeschafft, und hiermit die ganze Bußanstalt aufgehoben, und so es dem Gewissen eines jeden Christen überlassen hat, an den Geheimnissen Theil zu nehmen, sind die Worte des Socrates selbst. Vergl. auch Sozomenus Hist. Eccl. VII. 16. Merkwürdig ist hierbey, daß der gleichzeitige Socrates selbst mit dem Alexandrinischen Priester Eudämon, auf dessen Einrathen Nektarius die ganze Bußanstalt aufgehoben, gesprochen, und zwar diese Aenderung gemißbilligt hat, aber nicht etwan, weil diese Bußanstalt eine Apostolische Einrichtung, oder auf Joh. 20, 19—23 gegründet sey, sondern weil nach der Aufhebung dieser Anstalt sich die Sünden häufen würden. Auch hat sich niemand gegen die Aufhebung dieser Bußanstalt erhoben, niemand, selbst nicht einmal in Occident und in Africa, wo man auf die öffent-

liche Busse sehr strenge hielt, hat dagegen geschrieben, daß also diese Abstellung von der ganzen Kirche als zulässig, stillschweigend anerkannt wurde. Der gelehrte und eifrige Nachfolger des Nectarius, nämlich Chrysostomus, dem es weder an Einsicht, noch an Kenntnissen, noch an Muth fehlte, und der zu seinem Volke zu sprechen sich getraute: **melius est, ut vos me suspicemini sævum et arrogantem**, quam ut vos faciatis, quae Deo non placent, Hom. in Ep. ad Hebr. T. IV. Opp.; dieser große und standhafte Mann Gottes hat doch diese Bußanstalt nicht wieder hergestellt, wie er, da sie noch nicht lang abgestellt war, es leicht hätte thun können. Ich habe schon oben einige Stellen dieses Kirchenvaters angeführt, in welchen er nur Bekenntniß vor Gott fordert, und alles Bekenntniß der Sünden gegen was immer für Menschen, als zur Vergebung derselben unnöthig angibt; es lohnet sich aber wohl der Mühe, hier noch einige andere hinzuzufügen, zumal da ich nun bald werde zu zeigen haben, daß auch in den Kirchen, in welchen diese Bußanstalt üblich war und blieb, doch alle übrigen Sünden keiner Bekenntniß unterworfen waren.

Chrysostomus schreibt Hom. 28 in 1 Ep. ad Cor.: *quod si nos dijudicaremus, non utique judicaremur.* Non dicit: si *castigaremus* nosmetipsos, si *puniremus* nosmetipsos; sed solum: *si vellemus agnoscere peccata, si nos ipsos condemnare, si de delictis ferre sententiam:* liberaremur ab eo, quod et hic et illic est, supplicio. Nam qui se ipsum condemnavit, duplici ratione placat Deum, et quod peccata agnoverit, et quod in futurum sit tardior. — Ferner Hom. 31. in Ep. ad Hebr. schreibt er: non tibi dico, ut peccata tanquam pompam in *publicum proferas, neque ut te accuses*, sed ut pareas Prophetæ dicenti: *revela Domino viam tuam* (Ps. 36, 5.). Apud *Deum ea confitere, apud judicem confitere peccata tua, orans si non lingua, saltem memoria*; et ita roga, ut tui misereatur. Diese Worte hat auch noch Gratianus de

Poenit. Dist. 1. c. *si aliquando*, und Lombardus IV. Dist. 17. aufgenommen. — Endlich ſchreibt Chryſoſtomus noch Hom. de Poenit. et Confess.: neque necessarium est, præsentibus testibus confiteri; *cogitatione fit delictorum exquisitio*, absque teste fit hoc judicium. *Solus te Deus confitentem videat. Hic et absque teste judicium, et tu, qui peccasti, condemnas.* So deutlich, ſo nachdrüklich ſchloß Chryſoſtomus zu Conſtantinopel, wo Nektarius kurz vorher alle äußere Büßanſtalt aufgehoben hatte, alle Nothwendigkeit von was immer für einer Art des äußerlichen Bekenntniſſes der Sünden gänzlich aus; er bezeuget demnach ganz unzweydeutig, daß alles äußerliche Bekenntniß keine göttliche Autorität für ſich habe. Dagegen ſchrieb er, als er noch zu Antiochien war, wo die öffentliche Buße noch in Uebung war L. III. de sacerd. in einem anderen Tone: corporis lepram purgare, seu ut verius dicam, haud purgare quidem, sed purgatos probare, Judaeorum sacerdotibus solis licebat; at vero nostris sacerdotibus non corporis lepram, verum animae sordes, non dico, purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est. Vergleicht man dieſe Stelle mit den vorhin angeführten deutlich abſprechenden Aeußerungen: ſo ergibt ſich, daß Chryſoſtomus nach den verſchiedenen Gewohnheiten der Kirchen redete, und daß er unter purgare sordes animae, die öffentliche Buſſe als Arzneymittel zur Reinigung der moraliſchen Flecken der Seele verſtand. Daß hierauf nichts zu bauen ſey, ſieht man ohne Zweydeutigkeit, wenn man hierüber vergleicht, was Hieronymus in Matth. 16. ſchreibt: hunc locum episcopi et presbyteri *non intelligentes*, aliquid sibi de pharisaeorum adsumunt supercilio, ut vel damnen innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur, quum *apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita* quaeratur. Legimus in Levitico de leprosis, ubi jubentur, ut ostendant se sacerdotibus, et si lepram habuerint, tunc a sacerdotibus immundi fiant, non quo sacerdotes leprosos faciant et immundos,

sed quo habeant notitiam leprosi et non leprosi, et possint discernere, qui mundus, quive immundus sit. Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos *mundum vel immundum facit, sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter non eos, qui insontes sunt vel noxii, sed pro officio suo*, quum peccatorum audierit varietates, *scit, qui ligandus quive vel solvendus sit.* Dieſes ſchreibt Hieronymus geradezu im Gegenſatz von Chryſoſtomus, redet aber eben ſo, wie dieſer, von der öffentlichen Buße, bey welcher der Sünder ſein Vergehen bekennen und um die Buſſe bitten mußte.

Melchior Canus hat jene von Nektarius vorgenommene Abſtellung der Bußanſtalt zu Conſtantinopel zwar beſſer als die meiſten Theologen, aber doch ſo beurtheilet, daß er ſich in andere weit größere Schwierigkeiten verwickelte, indem er zwar die gänzliche Abſtellung aller Buße und Beichte zugibt, aber dagegen behauptet, die göttliche Verordnung von der Beichte ſey in jenen Zeiten (am Ende des vierten Jahrhunderts) noch nicht hinlänglich promulgirt geweſen!! Er ſchreibt de Loc. Theol. Relect. de Poenit. p. 438.: respondetur, quod Nectarius, antecessor D. Chrysostomi, *confessionem secretam* de medio sustulerat, ut illo capite Sozomenus tradit. Quam ob rem Chrysostomus, Nectario succedens, de *confessione auriculari* populo verba facere noluit. (Allein er hat nicht nur von derſelben keine Meldung gemacht, ſondern ſie ausdrücklich für unnöthig erkläret; indeſſen irret ſich Canus auch, daß er von einer confessio secreta und auricularis redet, die damals gar nicht war, indem allenthalben nur öffentliches Bekenntniß, öffentliche Bitte um Buſſe, und öffentliche Buſſe üblich war). Quia enim nondum scandalum erat sedatum, quod in ecclesia Constantinopolitana per occasionem secretae confessionis (durch eine geheime Beichte hätte kein Aergerniß entſtehen können) fuerat exortum, non est ausus eam restituere. (Aber Chryſoſtomus war doch ſonſt gar nicht ein ſo nachgiebi-

ger Mann, besonders wenn er etwas für eine göttliche Einrichtung hielt.) Nec apud Graecos confessio, quae sacerdotibus in aurem fit, tam est recepta quam apud Latinos. Unde Sozomenus loco illo citato, apud occidentales ecclesias ritum confessionis asserit maxime et traditum et retentum — (Richtig; aber Sozomenus redet von der öffentlichen Busse, welche in jenen Zeiten die einzige war). Sed de Poenit. Dist. 1. c. ult. etiam Theodorus dicit, Graecos existimare, soli Deo confitenda esse peccata. Indessen ist es zu bewundern, daß Canus so vieles zugesteht, indem andere Theologen gewöhnlich behaupten, Nektarius habe nur die öffentliche Busse abgestellt, die geheime Beichte aber bestehen lassen, nur beweisen sie nicht genugthuend, daß vor Beda dem Ehrwürdigen eine andere als öffentliche Busse oder Beichte üblich war. Der belesene Canus sah diesen Mangel des Beweises sehr wohl ein, und schlug daher, wie wir aus seinen angeführten Worten gesehen haben, den entgegengesetzten Weg ein, ohne zu bemerken, daß eben dieses mit seiner Behauptung, die Beichte sey von Jesus eingesetzt, streite; denn eine Einrichtung Jesu kann nicht abgeschafft werden. Zwar sucht sich Canus aus diesem Widerspruche heraus zu winden, aber es ist ihm schlecht gelungen, indem er hinzusetzet: quemadmodum baptismus non statim a passione Christi coepit esse medium omnibus necessarium ad salutem, sed post sufficientem Evangelii et baptismi evulgationem: ita et confessionis sacramentum ex eo tempore coepit esse omnibus necessarium etiam de peccatis secretis, quo sufficienter promulgatum est. Die Vergleichung passet durchaus nicht. Die Taufe ist deutlich im N. T. vorgeschrieben, und vom ersten Pfingstfeste nach der Auffahrt Jesu, immerfort üblich geblieben, ohne irgendwo abgeschafft worden zu seyn. Und sollte wohl eine göttliche, vorhin wirklich übliche Vorschrift Jesu noch im IVten Jahrhundert noch nicht genug evulgirt gewesen seyn, wenn sie, wie Canus behauptet, wirklich von Jesu herstammte? oder

sollte ein Mann, wie Chrysostomus, nicht sogleich sie wieder hergestellt haben? Canus wird offenbar aus Eifer einseitig. Doch genug an diesem Beyspiele, wie unbefriedigend die Antworten der Theologen über diese Thatsache ausfallen.

Dieß sind aber nicht die einzigen Schwierigkeiten, sondern es kommen hierzu noch viele andere Kirchenväter, welche, wo sie nicht von den, der öffentlichen Busse unterworfenen Verbrechen reden; eben so reden. Ich will so viele, als ich habe sammeln können, anführen, und nur ein paar Bemerkungen vorausschicken.

Es ist allerdings merkwürdig, was bey Eusebius Hist. Eccl. VI. 44. zu lesen ist, daß Serapion in Aegypten, der in der Verfolgung den Götzen geopfert, und folglich ein, der öffentlichen Busse unterworfenes Verbrechen begangen, aber seinen Fall bereuet, und öfters vergeblich die Busse verlangt hatte, endlich in einer Krankheit ohne Reconciliation das h. Abendmahl durch einen abgesandten Knaben erhalten hat. — So sind auch die Priester und Diakonen, wenn sie ein solches, der öffentlichen Busse unterworfenes Verbrechen begangen hatten, nur abgesetzt, und nicht der öffentlichen Busse unterworfen worden. Hieraus erhellet, daß sogar den öffentlichen Sündern die Busse und Reconciliation nicht für so nothwendig, als dermals die Absolution, gehalten wurde. Doch wir wollen zu anderen Zeugnissen der Kirchenväter selbst übergehen.

Origenes schreibt Hom. 2. in Lev. T. II. p. 190. 191., „vielleicht, sagen einige, die Alten (nämlich die Juden) wa„ren glücklicher als wir; denn jenen wurde durch verschiedene „Opfer Vergebung der Sünden gewähret, bey uns aber ist „nur eine einzige Vergebung, welche die Gnade der Taufe er„theilet, wornach dem Sünder keine Barmherzigkeit, keine „Vergebung mehr zugestanden wird. — Allein für Christen, „für die Christus gestorben ist, schicket sich auch eine größere „Strenge. Für jene wurden Schafe, Böcke, Stiere geschlach„tet; für dich aber ist der Sohn Gottes geschlachtet worden,

„und du wolltest wieder an Sünden Gefallen finden? Doch „damit dieses nicht, anstatt deinen Muth für die Tugend zu „erheben, dich etwan in Verzweiflung stürze: so höre, wie „viele Sündenvergebungen in dem Evangelium sind. Die „erste ist, wenn wir zur Vergebung der Sünden getauft „werden; die zweyte durch die Erduldung der Martern für „den Glauben; die dritte durch Almosen nach dem Ausspruche „des Erlösers Luc. 11, 41.; die vierte, wenn wir unseren Brü„dern die Beleidigungen vergeben Matth. 6, 14.; die fünfte „durch die Abbringung eines Sünders von seinem Irrwege „Jac. 5, 20.; die sechste durch überschwenglichen Reichthum „der Liebe Luc. 17, 47. 1 Petr. 4, 1.; endlich giebt es auch eine „siebente, die aber mühsam und beschwerlich ist, durch die „Busse, da der Sünder sein Lager mit Thränen waschet, „und Tag und Nacht Weinen sein Brod ist, und er sich nicht „schämet, dem Priester seine Sünde anzuzeigen, und Hei„lung zu suchen, Ps. 31, 5." Diese letzte ist die öffentliche Busse, die aber, wie schon gezeigt worden, nur den drey größten Gattungen der Verbrecher sowohl zur Genugthuung der Kirche, als auch als Heilmittel zur moralischen Genesung bestimmt war; von den übrigen Sündern fordert also Origenes kein äußerliches Bekenntniß der Sünden.

Basilius, welcher selbst von der Buße eine epistolam canonicam heraus gegeben hat, schreibt doch Hom. 21. in Ps. 37.: non, ut multis conspicuus fiam, labiis confiteor, verum *intus in ipso corde*, oculos claudens, *tibi soli* videnti ea, quae in occulto sunt, gemitus meos ostendo, *in me ipso* rugiens, neque longis sermonibus mihi opus erat ad confessionem, *sufficiebant gemitus cordis mei ad confessionem et luctus a profundo animi ad te missi.* Hier wird das äußerliche Bekenntniß der Sünden ausdrücklich ausgeschlossen.

Selbst in den Schriften der abendländischen Kirchenväter, von welchen auf die Buße viel nachdrücklicher gedrungen wurde, sind solche Aeußerungen eben nicht selten, wie ich

schon oben eine solche Stelle aus Gennadius angeführt habe, und so redet auch Ambrosius Serm. 46. de negatione Petri in Luc. 22.: lavant lacrymae delictum, *quod pudor est confiteri;* et veniae fletus consulunt et verecundiae; lacrymae sine horrore culpam loquuntur; lacrymæ crimen sine *offensione verecundiae* confitentur. Eben so schreibt er auch de Poenit. L. II. c. 17.: quid vereris *apud Deum* tuas iniquitates confiteri; dic iniquitates tuas, ut justificeris. Dieses floß aus der Feder eben des Mannes, welcher den Muth hatte, selbst den Kaiser Theodosius der öffentlichen Busse zu unterziehen, weil derselbe in der aufrührerischen Stadt Thessalonik 7000 Menschen, und mithin viele unschuldige hatte tödten lassen; aber dieses Vergehen, als ein Mord, unterlag der öffentlichen Busse; dagegen fordert nun Ambrosius von anderen Sündern nur Reue und Besserung, aber kein Bekenntniß.

Augustinus schreibt Serm. 43 de verb. Dom.: aliquid decrevisti in corde tuo, si *revocaberis ab actu tuo, sanatus eris* antequam perpetres. — Und Serm. 44.: sunt ergo intus qui peccatum in corde habent; consensit in corde, mortuum intus habet; *condemnatur consensus*, respiratur in salutem, surgit mortuus in domo, reviviscit cor in cogitationis secreto. Facta est ista resurrectio animae mortuae *intus inter latebras conscientiae* tanquam inter domesticos parietes. — Ferner L. 50. Hom. 40.: ante *oculos Dei* poeniteat eum, *ante oculos Dei* puniat cor suum. Dieser Kirchenvater theilet Enchirid. ad Laur. c. 70. 71. de fide et oper. c. 19., die, nach der Taufe begangenen Sünden in mortifera und venialia, welche Wörter, wie schon Dallæus gezeigt hat, bey den Kirchenvätern nicht eben diejenigen Sünden anzeigen, die in unseren Zeiten mortalia und venialia genannt werden, und dieses erhellet auch aus Augustinus Orat. 351. T. V. opp. p. 351. auch 265. 7. 8., wo er drey Arten von Busse angibt; die erste bey der Taufe; die zweyte durch das ganze Leben, weil, sagt er, wenn man sich auch von den gröberen, die Kirchenge-

meinschaft aufhebenden, Sünden frey erhält, doch noch immer manche Mängel und Fehler bleiben, für welche Fasten, Almosen und Gebete darzubringen sind; die dritte Busse für die Sünden gegen den Decalogus, wo der Priester die, der Kirche zu leistende, Genugthuung des Aergernisses bestimmt. Die mortifera des Augustinus sind demnach die, mit der Kirchenbusse belegten Verbrechen, die nicht in allen Kirchen ganz dieselben waren, obgleich alle im Mord, Ehebruch und Abfall zum Götzendienst, übereinkamen. Uebrigens behauptet Augustinus Vergebung der Sünden in der Kirche, aber wohl nur durch die öffentliche Busse; denn er schreibt Enchir. ad Laurentium 83.: qui vero in ecclesia remitti peccata non credens, contemnit tantam divini muneris largitatem, et in hac obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est illo irremissibili peccato in spiritum sanctum, in quo Christus peccata dimittit. De qua quaestione difficili in quodam propter hoc solum conscripto libello enucleatissime, quantum potui, disputavi.

Der mit Augustinus fast gleichzeitige, gelehrte Mönch Cassianus schreibt in collat. Patrum XX. 20.: quod si *verecundia retrahente* revelare ea (peccata) coram hominibus erubescis: illi, quem latere non possunt, confiteri ea jugi supplicatione non desinas, ac dicere: *iniquitatem meam cognosco*, qui et absque illius verecundiae publicatione curare, et sine improperio peccata donare consuevit. Die Nothwendigkeit eines Bekenntnisses wird durch diese Worte geradezu geleugnet.

Eben so schreibt auch Laurentius von Navarra in eben diesem V. Jahrhunderte, de Poenit. in Biblioth. Patr. T. II.: ex illa die illaque hora, qua egressus es de lavacro, ipse tibi es fons jugis et diuturna remissio. *Non opus habes doctore, non dextera sacerdotis.* Exinde teipsum statuit tibi judicem et arbitrum, deditque tibi notitiam, ut possis ex te discere bonum et malum. Et quia non

poteras, manens in membris corporisque compage, liber existere a peccato, immunisque a noxa post baptisma: remedium tuum in te ipso statuit, remissionem in arbitrio tuo posuit, ut *non quaeras sacerdotem, cum necessitas flagitaverit*, sed ipse jam, ac si scitus perspicuusque magister, errorem tuum *intra te emendes*, et peccatum tuum *poenitudine* deleas. Die Worte sind für die Entbehrlichkeit alles Bekenntnisses der Sünden gegen den Priester, so deutlich und ausdrücklich, daß keine Anmerkung nöthig ist.

Noch im IX. und X. Jahrhunderte, wie schon Natalis Alexander Diss. de Sacram. Poenit. §. 35. angemerkt hat, findet sich die Nothwendigkeit der Beichte zur Vergebung der Sünden, bey weitem nicht allgemein angenommen; ich führe nur den Kirchenrath von Chålon im Jahr 813. an, in welchem es heißt: quidam *Deo solummodo confiteri* debere dicunt peccata; quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent, *quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit ecclesiam*, ita duntaxat, ut et Deo, qui est remissor peccatorum, confiteamur peccata nostra, et cum Davide dicamus: *delictum meum cognitum tibi feci, et injustitiam meam non abscondi. Dixi: confitebor adversum me injustitias meas Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.* Et secundum institutionem Apostoli: *confiteamur alterutrum peccata nostra, et oremus pro invicem, ui salvemur.* Confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata; ea vero, quae sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata, (nämlich durch die von dem Priester vorgeschlagenen Bußwerke, als Arzeneymittel zur Besserung). Deus namque, salutis et sanitatis author et largitor, plerumque (für *jam*) hanc praebet *suae potentiae invisibili administratione, plerumque (jam) medicorum operatione.*

Noch im XII. Jahrhundert wird in den Decretal. Gratiani de Poenitent. über die Frage: utrum *sola* cordis

contritione et secreta satisfactione *absque oris confessione* quisquam possit Deo satisfacere, pro und contra disputirt. Es heißt sogleich nach dieser Frage: sunt enim, qui dicunt, quamlibet criminis veniam *sine confessione ecclesiae et sacerdotali judicio* posse promereri. Hierauf werden die Beweise derjenigen, welche dieses behaupteten, angeführt, worauf die Gründe derjenigen, welche die Nothwendigkeit der Beichte vertheidigten, folgen. Jene werden mit folgenden Worten beschlossen: non ergo confessione peccatum remittitur, quod jam (*per contritionem*) remissum esse probatur. Fit itaque confessio ad ostensionem poenitentiae, non ad impetrationem veniae, et sicut Abrahae circumcisio data est in signum justitiae, non in caussam justificationis, sic confessio, quae sacerdoti offertur, in signum veniae acceptae, non in caussam remissionis. Die Gründe aber für die Nothwendigkeit der Beichte haben folgenden Schluß: his authoritatibus asseritur, neminem sine poenitentia et confessione posse mundari. Der Schluß des Ganzen ist: qui us authoritatibus, vel quibus rationum firmamentis utraque sententla innitatur, in medium breviter exposuimus; cui autem harum potius adhaerendum sit, lectoris judicio relinquitur; utraque enim fautores habet sapientes et religiosos viros. — Es ist wohl nicht zu leugnen, daß der Streit nur den Punct betraf, ob die Vergebung der Sünden eigentlich der Reue und dem standhaften Vorsatze, oder aber eigentlich der Beichte zuzuschreiben sey: es ist aber dieser Streit doch ein Denkmal von dem Ueberbleibsel der oben angeführten Behauptung vieler Kirchenväter, daß eigentlich die Reue, der Vorsatz, die Bekehrung ohne Sündenbekenntniß Vergebung erlange, und die Beichte eben nicht nöthig sey.

In der Glossa Decret. de Poenit. Dist. 5. heißt es geradezu: ergo necessaria est confessio in mortalibus apud nos, apud Graecos non, quia non emanavit apud *illos traditio talis*, sicut nec conficiunt in azymis. Der Urhe-

ber dieser Glosse hielt also die Beichte für eine alte Einrichtung der Kirche, oder wie sich Melch. Canus **de loc. theol. Relect. de Poenit. p. 426** ausdruckt: **tenet, confessionem esse institutam ex ecclesiae traditione potius, quam ex N. T. auctoritate,** und dann hinzusetzt: **idem tenet Panormitanus super Cap.** *omnis utriusque sexus de Poenit. et Rem.* — Div. quoque Bonaventura **Dist. 17. in IV. sententiar. qu. 3. art. 3. asserit, confessionem non esse institutam a Christo, sed ab Apostolis,** welches aber, wie oben gezeigt worden, schwerlich zu beweisen seyn dürfte. Diese Uneinigkeit der Theologen jener Zeiten läßt sich selbst aus dem Canon des IV. Lateranensischen Kirchenrathes **omnis utriusque sexus,** einigermaßen abnehmen; denn wären die Theologen schon damals über die Nothwendigkeit der Beichte einig gewesen: so wäre schwerlich das Gebot, daß jeder jährlich einmal beichten soll, nöthig erachtet worden, wie denn Maldonat **Disp. de Sacram. T. II. de Conf. c. 3.** sich sehr wundert, daß ein so wichtiges Gebot nicht weit früher gegeben worden. Ja noch Erasmus, wie Melchior Canus **de Loc. Theol. Relect. de Poenit. p. 432.** anmerket, hat **de ratione verae Theol.,** und im **Colloquio** *Pietas puerilis,* wie auch der selige Rhenanus, die Nothwendigkeit der Beichte geleugnet. Selbst noch in unseren Zeiten hat der berühmte Beda Mayer in seiner Vertheidigung der katholischen Religion, welche doch mit der Censur von Augspurg gedruckt worden, angenommen, nur die Taufe und das h. Abendmahl seyen von Christus, die übrigen Sacramente aber, und mithin auch die Beichte, von der Kirche eingesetzt worden. Mayer mildert zwar diese Behauptung etwas dadurch, daß er hinzusetzt, die Kirche könne, nach dunklen Spuren in der h. Schrift, Sacramente einsetzen, welches nicht viele Theologen zugeben dürften, und also wohl nur eine bloße Bemäntelung seyn dürfte, unter welcher noch mehr könnte erfüllet werden, was schon Augustinus **ep. ad Jan.** bitter beklaget, indem er schreibt: **religionem, quam paucissimis**

et manifestissimis celebrationum sacramentis misericordia Dei esse liberam voluit, servilibus operibus premunt, ut tolerabilior sit conditio Judaeorum, qui, etiamsi tempus libertatis non cognoverint, *legalibus* tamen, non *humanis* praesumtionibus subjiciuntur.

Ambrosius Pelargus, Theolog des Churfürsten von Trier in dem Kirchenrathe zu Trient, mag, wenn nicht alles, doch gewiß vieles von demjenigen, was ich bisher geschrieben habe, und vielleicht manches anderes, was ich nicht weiß, eingesehen haben, weil er in dem Kirchenrathe, nach dem Berichte des Sarpi Conc. di Trento L. IV. p. 358. 359. ed. Genev. 1659., sich äußerte, die Worte *quorum remiseritis etc.* seyen vielleicht von keinem Kirchenvater von der Einsetzung der Beichte erkläret worden, dagegen seyen sie von einigen von der Taufe, von anderen von jeder Art der Vergebung verstanden worden; er trug daher darauf an, die Erklärungen der Kirchenväter zu untersuchen, und jene Worte nicht ohne diese Untersuchung von der Beichte zu erklären, damit man nicht vielleicht mehrere Kirchenväter verdammen, worüber sich dann die Protestanten freuen würden. Allein dieser Antrag wurde von dem Legaten mit einiger Heftigkeit verworfen. Courayer macht in seiner französischen Uebersetzung der Sarpischen Geschichte des Kirchenraths von Trient T. I. p. 636. ed. 1736. Amsterd., hierbey die Anmerkung, der größte Theil der Kirchenväter habe sich der Worte quorum remiseritis etc zwar bedienet, um die öffentliche Kirchenzucht der Busse zu unterstützen, aber dieselben nicht auf diese allein eingeschränkt, auch nicht zum Beweis der Einsetzung eines neuen Sacraments gebraucht, und mithin könne dasjenige nicht bewähret werden, was in dem Kirchenrathe von Trient (Sess. XIV. Cap. V. de Poenit.) gesagt wird, daß alle Kirchenväter, oder die Kirche, jene Worte zu allen Zeiten von der Beichte erkläret habe. Dieses habe Ambrosius Pelargus

zu verstehen geben wollen. — Pallavicini leugnet zwar Hist. Conc. Trid. L. 12. C. 12. nro. 7. 8. p. 125., daß Ambrosius Pelargus sich auf diese Art geäußert habe; allein Pallavicini führet dafür keinen Beweis aus den Acten an, sondern sagt bloß, die Aeußerung sey nicht wahrscheinlich, nämlich dem Pallavicini war sie nicht wahrscheinlich.

Wenn nun die Worte Jesu **quorum remiseritis**, nach den Regeln der Hermeneutik, nicht von der Sündenvergebung vermittelst einer Beichte, sondern allgemein von der Ankündigung der durch das Leiden und Sterben Jesu erworbenen Sündenvergebung für die bekehrten Glaubigen, und von der Behaltung der Sünden für die nicht Bekehrten und Unglaubigen zu verstehen sind, und kein Bekenntniß der Sünden vorschreiben; wenn auch die Apostel, wie aus ihren Briefen und der Apostelgeschichte zu ersehen ist, kein Bekenntniß der Sünden von den Christen, die sich vergingen, forderten; wenn man selbst von der öffentlichen Busse bis gegen das Ende des zweyten Jahrhunderts keine Spur findet; wenn auch hernach die öffentliche Busse bloß zur Genugthuung der Kirche, zur Vergütung des angerichteten Aergernisses, und endlich als Heilmittel zur moralischen Genesung der Sünder und zur Stärkung im Guten, eingeführt und beybehalten wurde, auch geheime Sünder vor dem VII. Jahrhundert zu dieser Busse nicht schlechtweg angehalten, sondern bloß ermahnet wurden, und selbst nur drey Gattungen von Sünden derselben unterworfen waren; wenn die Kirchenbeamten oder Kleriker wegen eines, der Kirchenbusse unterworfenen Lasters nur abgesetzt und auf die Laiencommunion reducirt wurden; wenn endlich die ganze Bußanstalt selbst, zu Constantinopel ohne die geringste Widerrede abgestellt wurde; wenn sogar noch im IX. Jahrhundert ein Kirchenrath behauptet, daß die Sünden nicht allein durch das Bekenntniß derselben gegen den Priester, welcher Mittel zur Bekehrung an die Hand giebt, sondern auch durch das Bekenntniß vor Gott, nachgelassen werden; wenn vom dritten Jahrhundert an so

viele Kirchenväter behaupten, die Sünden werden ohne äußerliches Bekenntniß, bloß durch das innerliche Bekenntniß vor Gott, vergeben; wenn endlich alles dieses noch manche Gelehrte des XIII. XIV. XV. und XVI. Jahrhunderts bewogen hat, die göttliche, oder auch nur apostolische Einsetzung der Beichte zu leugnen: so fragt sich nun, womit sich ein Theologe, der dieses alles nicht leugnen kann, beruhigen soll? Was gewöhnlich geantwortet wird, ist bekannt genug, wird aber bey weitem nicht jedem genugthun. Paulus schreibt: **nihil possumus contra veritatem, sed pro veritate**; wo bleibt nun der Kirchenrath von Trient? Mir fallen hierbey auch oft die Sprüche ein: **non quod dominamur** *fidei vestrae*, **sed adjutores sumus gaudii vestri, nam** *fide statis*, 2 Cor. 1, 23.; und: **si nos, vel angelus ex coelo aliud** *evangelizet vobis, praeterquam quod evangelizavimus*, **anathema sit. Sicut mox dixi, et nunc rursus dico: si quis** *evangelizet vobis praeterquam quod accepistis*, **anathema sit.** Ich weiß, daß Paulus Gal. 1, 8. 9. von denjenigen redet, welche den Galatern die Beschneidung aufdrangen, und ich bin weit entfernt, dieses auf die Einführung der Nothwendigkeit der Beichte zu deuten; aber wenn jemand zwischen beyden Fällen eine Aehnlichkeit findet, was ist zu antworten? Was soll man sagen, wenn man den Einwurf hört, das christliche Volk sey, im Ganzen genommen, immer unsittlicher geworden, je mehr man auf die Nothwendigkeit der Beichte gedrungen hat? Dadurch sey nämlich die Beichte in einen Mechanismus ausgeartet; der Sünder sündiget ohne Bedenken, in der Hoffnung es wieder zu beichten, und spricht wohl leichtsinnig: dieß ist doch einer Todtsünde werth; oder: was liegt daran, ich beichte es wieder. Er zwinget sich dann vor der Beichte eine Reue und einen Vorsatz ab, beichtet, wird losgesprochen, und sündiget dann wieder ganz dreist, in der Hoffnung, wieder zu beichten, und so verfließt sein ganzes Leben zwischen immerwährendem Wechsel der Sünden und der Beichte. Ja man höret Manchen

Sünden, die er gebeichtet hat, mit Vergnügen erzählen, woraus deutlich erhellet, daß seine Reue nur ein augenblicklicher Zwang und Stillstand seiner sündhaften Gesinnung war. Die Beichte, sagt man, ist auf diese Art und eben darum, weil man ein so großes Gewicht auf dieselbe legt, eine Beförderung der Leichtigkeit zu sündigen geworden; was läßt sich hierauf antworten? So lang man, fahren diese Gegner fort, bloß auf Sittlichkeit gedrungen, die Wichtigkeit der Sünde an das Herz gelegt, und es recht fühlbar gemacht hat, daß es nicht einerley ist, nicht gesündigt zu haben, oder nach der Sünde nicht bloß gebeichtet sondern auch sich wirklich ernsthaft bekehret zu haben, daß im Gegentheil jenes einen unaussprechlichen Vorzug vor diesem habe, ging alles besser, als seitdem man der wahren Bekehrung ein Mittel zur Seite gestellt hat, welches, wenn es auch in sich selbst unschuldig ist, und auch heilsam seyn kann, und wohl wirklich nicht selten heilsam ist, doch von dem größten Theile gemißbraucht wird. Setzet man solchen Gegnern die Aufschiebung oder Abschlagung der Absolution, welche den Sünder heilsam erschüttert, entgegen, so antworten sie, daß man selbst in öffentlichen Schriften von Seelsorgern lese, die aus eigener Erfahrung bezeugen, sie nütze nichts, weil die Sünder sich an andere Beichtväter wenden, von welchen sie losgesprochen werden. Hält man ihnen die Zurückstellungen des entwendeten Gutes, und des guten Namens, die Versöhnungen der Feinde, die durch die Beichte bewirket werden, entgegen: so haben sie die Antwort bereit, alles dieses könne auch durch öffentliches Lehren bewirkt werden, wie es in der alten Kirche, wo öfters und fleissiger gelehrt wurde, geschehen ist, und wo selbst die allen verständliche Liturgie viele gute Lehren und Ermunterungen enthielt. Wie die Sachen jetzt stehen, sagen sie, werden durch die Beichte die Sünder sicher gemacht fortzusündigen, die gewissenhaften Christen aber durch tausend unnöthige Scrupel gepeinigt und gefoltert, zumal da noch niemand entschieden hat, was eine tödtliche, und was eine läßliche Sünde sey. Sie wollen hierauf sogar Matth.

15, 8. 9. Mark. 7, 6. 7. anwenden. — Sagt man ihnen, was Beda Mayer geschrieben hat, daß der Gedanke von der Nothwendigkeit der Beichte, manche von Sünden abhält: so antworten sie, daß auch im Gegentheil die Leichtigkeit der Absolution viele, und vielleicht mehrere zur Sünde einlade, oder doch leichtsinnig mache; sie setzen auch wohl hinzu, daß der Gedanke von der Nothwendigkeit der Beichte, der manche von der Sünde abhalte, kein reiner Beweggrund sey. — Doch ich will nicht alle solche Einwendungen anführen, nur eines muß ich noch anmerken. Manche dieser Christen wissen nämlich wohl auch einige von den oben angeführten Gründen gegen die Beichte, welches mich eben bewogen hat, alles desto strenger zu untersuchen, und ich bin hierdurch selbst nicht wenig beunruhigt worden. Wahrlich wenn man die Lage der Dinge ernstlich betrachtet, so dringet sich der Gedanke auf, daß die alten Propheten, wenn sie wieder aufstänben, gegen die Beichten der Christen ohne Besserung, eben so, wie vormals gegen die Menge der Opfer ohne gute Gesinnungen, losziehen, ja losdonnern würden. Jes. 1, 10 — 17. Malach. 1, 6 — 10. u. a. St.

Nun will ich nicht noch fragen, wie die Nothwendigkeit der Beichte zu Trient habe zu einem Dogma erhoben werden können; nicht fragen, wo und wann dieses Dogma geoffenbaret worden; nicht fragen, wo das: **quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est,** bleibe; ich weiß, was auf diese Fragen geantwortet wird; ich weiß aber auch, was schon Courayer in der Vorrede zu Sarpi's Geschichte des Trient. Kirchenr., hierauf erwiedert hat, worauf ich nirgends eine gründliche Antwort gelesen habe, und doch wünschte ich recht sehr eine solche Antwort. — Ich will auch nicht fragen, ob nach dem Kirchenrathe von Trient ein katholischer Christ ohne Beichte Vergebung der Sünden hoffen kann; denn auch hierauf wird die Antwort einstimmig verneinend ausfallen, obgleich ein großer Zwischenraum übrig bleibt, durch welchen sich manche zurückziehen könnten; denn da es nicht bestimmt

ist, welche Sünden tödtlich oder läßlich sind, so könnte mancher sich an die älteste Bestimmung anschliessen, und nur die, vor Alters der öffentlichen Busse unterworfenen Sünden für Todsünden halten, und wenn er keine solche begangen hat, sich der Beichte entziehen, indem selbst der Canon **omnis utriusque sexus** nur von denjenigen zu verstehen ist, welche Todsünden begangen haben. Da dieses vielleicht manchen fremd klingen dürfte, so will ich hierüber den Melch. Canus **de loc. theol. Relect. de Poenit. P. IV. p. 465.** reden lassen, wo er schreibt: **huic quaestioni** (ob derjenige, der keine Todsünde begangen, verpflichtet sey, jährlich einmal zu beichten) **respondet egregie Cajetanus P. III. Qu. 65. Artic. II. ad 4tum, et in additionibus tertiae partis Quaest. I. de Confess., statutum Ecclesiae non obligare eos, qui solum habent venialia peccata:** *primo*, **quia lex illa de Confessione semel in anno facienda, limitatio est divini praecepti, quantum ad tempus; sed praeceptum divinum non comprehendebat habentes peccata venialia etc.** *Secundo*, **quia, ut Divus Thomas argumentatur, articulo illo proxime citato ad tertium argumentum, decretalis illa dicit:** *omnia peccata*, **quod de venialibus intelligi non valet; nemo enim omnia venialia potest confiteri. De mortalibus itaque solum intelligitur, sicut et illud Concilii Florentini definientis, ad integritatem Confessionis pertinere, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, confiteatur.** *Tertio*, **ex eo quod dicit:** *proprio sacerdoti*, **peccata autem venialia non exigunt proprium sacerdotem.** *Postremo*, **quia Ecclesia Confessionem voluntariam occultorum praecipere non potest; esset enim gravissimum onus sine caussa necessaria, cum aliis multis modis veniale peccatum remitti possit. — Atque haec est communis theologorum sententia; nam argumenta contraria facile solvuntur, praeter illud ultimum, cui respondetur, eam Clementinam obligare quidem monachos ad menstruam Confessionem**

venialium, non tamen sub mortali, ut patet ex poena subjuncta, quae non est gravis. — Alles angeführte bey Seite gesetzt, so gehet meine ernstliche Frage eigentlich dahin: wie sich der Seelsorger gegen solche Leugner der Nothwendigkeit der Beichte zu benehmen habe; welche Gründe er denselben vorhalten solle, um sie auf eine gründliche Art zur Beichte zu bereden? Die Gründe, die gewöhnlich angeführt werden, thun mir und so manchen Anderen nicht genug; welche andere Gründe kann und soll man gebrauchen? oder welche Wendung kann man den gewöhnlichen Gründen geben, um ihnen Beweiskraft zu verschaffen? oder wie ist dasjenige gründlich zu widerlegen, was ich denselben entgegen gesetzt habe? Ich wünsche recht sehr, eine genugthuende Beantwortung zu lesen, und es gibt wohl auch hier und da manche Andere, die eben so sehnlich eine solche Belehrung verlangen.

---

## Gutachten über die vorstehende Abhandlung.

Ich habe bey dem oftmaligen Durchlesen dieser Abhandlung, und bey allem meinem Prüfen und Nachdenken nichts gründliches und haltbares finden können, was dem Verfasser in der Hauptsache entgegen gesetzt werden könnte; vielleicht sind Andere glücklicher. Es ist mir zwar manches beygefallen, aber bey genauerer Untersuchung fand ich es wieder unhaltbar. So meynte ich Anfangs, die Worte: quorum remiseritis peccata etc., könnten zwar allgemein von der Ankündigung der, uns durch das Leiden und Sterben erworbenen Vergebung der Sünden, aber doch zugleich insbesondere von der Vergebung der Sünden durch die Priester in der Bußanstalt, verstanden werden; allein ich merkte bald, daß auch auf diese Art die Beichte aus jenen Worten Jesu durch keinen schulgerechten Schluß herauszubringen sey, indem noch immer die Bemerkung des Verfassers unerschüttert bleibt, daß

der Priester eben nicht die Sünden, sondern nur die Bekehrung des Sünders zu untersuchen hat, um seinem Richteramte genugzuthun; und daß ferner auch die Apostel in ihren Briefen, und Lucas in der Apostelgeschichte die Beichte nie erwähnen, die sie doch in so manchen Stellen ihrer Schriften nicht hätten übergehen können, wenn sie sie in den Worten Jesu gefunden und als zur Vergebung der Sünden der Christen nothwendig angesehen hätten. — Mir ist zwar auch beygefallen, daß vielleicht in den zahlreichen und weitläufigen Werken der Kirchenväter, in welchen der Verfasser, nach seinem eigenen Geständnisse, nicht sehr bewandert ist, wichtigere Stellen für die Beichte zu finden seyn dürften, wie auch der Verfasser der Abhandlung über die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte in der Ulmer Jahrsschrift III. B. S. 450—499. wirklich viel mehrere angeführt hat, aber auch dieser Schriftsteller hat in allen Stellen nichts entscheidendes gefunden, und das Resultat seiner Untersuchung ist gegen das Alter der Beichte. Alle Schriften der Kirchenschriftsteller in dieser Absicht geflissentlich zu durchlesen, ist nicht die Sache eines Mannes, der auch so manche andere Arbeiten und Geschäfte zu besorgen hat; und sollte es auch ein gelehrter Theolog, der Muße hat, übernehmen, so dürfte doch das endliche Resultat weiter nichts liefern, als einige zweydeutige Aussprüche mehr, aus denen, besonders mit anderen verglichen, nichts gefolgert werden kann, oder höchstens einige Verschiedenheit der Meynungen nicht nur verschiedener Schriftsteller, sondern wohl auch eines und eben desselben Schriftstellers in seinen verschiedenen Werken, wie unser Verfasser ein Beyspiel an Chrysostomus und Hieronymus angeführt hat, und wie andere ähnliche Fälle den Gelehrten bekannt genug sind.

Unser Verfasser hat gewiß Recht, wenn er sagt, daß nicht wenige in eben derselben Verlegenheit mit ihm sind. Ich höre von einigen Gegenden, daß nicht nur Zweifler und Leugner der Nothwendigkeit der Beichte sich mehren, sondern auch gemeine Leute die Beichte gänzlich unterlassen. Eben so

klagt auch der, erst vorhin erwähnte Schriftsteller in der Ulmer Jahrsschrift III. B. S. 430. über die Abnahme der Beichtenden in seinen Gegenden, und über den häufig zu hörenden Wunsch, daß die Beichte ganz abgestellt werden möchte. Wenn nun gegen alle diese aus der h. Schrift und aus der Tradition nichts haltbares soll angeführt werden können: so bleibt freylich nichts übrig, als auf das Gebot der Kirche, deren Mitglieder wir sind, desto ernsthafter und nachdrücklicher zu dringen. Will man entgegnen, das Gebot der Kirche sey auf Stellen der Bibel, in welchen die Beichte nicht liegt, und auf eine Tradition gegründet, von welcher sich ebenfalls keine sichere Spur finde: so kann und muß erinnert werden, daß dieses Gebot der Kirche nicht allein auf Stellen der Bibel und auf Tradition, sondern auch auf die Nützlichkeit und hypothetische Nothwendigkeit der Sache selbst, nämlich der Beförderung der Sittlichkeit, gegründet ist, wie schon der IVte Lateranensische Kirchenrath in jenem berühmten Kanon, als Ursache der jährlichen Beichte angibt, damit die Sünder nicht durch längere Zeit in Sünden verharren; eben so heißt es auch in dem Trientischen Kirchenrath XIV. Sitzung de Poenit. c. 5. etwas nach der Mitte: ipsa vero hujusmodi confessionis difficultas ac peccata detegendi verecundia gravis quidem videri posset, nisi *tot tantisque commodis et consolationibus levaretur*, quae omnibus digne ad hoc sacramentum accedentibus per absolutionem certissime conferuntur. Diesen Worten kann doch gewiß die Wahrheit nicht abgesprochen werden. Welchen Trost finden gottselige Christen, die von einem groben Fehltritte übereilet worden, und nun darüber sehr bestürzt und niedergeschlagen sind, bey einem einsichtigen und freundschaftlichen Gewissensrathe oder Beichtvater! Welche Belehrungen und Warnungen erhalten junge Leute, welche die Wichtigkeit mancher Abweichungen von der Sittlichkeit noch nicht hinreichend kennen! Wie mächtig werden sich bekehrende Sünder durch die Ermahnungen und Ermunterungen eines

geschickt zuredenden Beichtvaters aufgerichtet und in ihrem Bestreben, weise und gute Menschen zu werden, gestärkt! Doch ich soll wohl hier nicht alle Vortheile der Beichte herzählen, die jeder selbst fühlen kann, der sich dieses Mittels zur Bekehrung und zur Fortschreitung in der Sittlichkeit ernstlich bedienet hat und bedienet; daher haben auch manche Gemeinden der evangelischen Kirche die Beichte, und zwar selbst die Ohrenbeichte beybehalten. Die Beichte ist gewisser Maßen dasjenige, was Cicero im Anfang des III. B. Tuscul. Qu. wünschet, indem er schreibt: quidnam caussae esse putem, cur, cum constemus ex animo et corpore, corporis curandi tuendique caussa quaesita sit ars ejus atque utilitas, deorum immortalium inventioni consecrata, animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta, postquam cognita est, nec tam multis grata et probata, et pluribus etiam suspecta et invisa. Der Nutzen der Beichte ist also wohl ausgemacht; sie ist eine Heilanstalt für sittlich kranke Menschen, und ein wirksames Mittel zur Fortschreitung in der Sittlichkeit; gewiß hat sich dieses Mittels noch keiner begeben, um sittlich besser zu werden; und die es zu gebrauchen unterlassen haben, sind dadurch gewiß auch nicht besser geworden; wollte Gott, daß keiner durch diese Unterlassung schlechter geworden wäre!

Paulus verordnet freylich den Korinthern nur, daß sich jeder selbst prüfe, ob er ein δοκιμος, ein ächter untadelhafter Christ sey, um das heilige Abendmahl würdig zu geniessen. Da wir uns aber bey der Selbstprüfung aus manchen Rücksichten und besonders aus Eigenliebe sehr leicht täuschen, so ist es schon hierzu sehr erwünscht, einen einsichtigen liebreichen Freund zu finden, der uns seine Erinnerungen aufrichtig mittheile, und uns mit seinem klugen Rathe zu Hilfe komme. Ein solcher Freund ist nun der Beichtvater. Wenn viele Christen die Beichte nicht von dieser Seite ansehen, und manche Beichtväter nicht solche einsichtige und liebreiche

Freunde und Gewissensräthe sind, so liegt die Schuld nicht an der Beichtanstalt, sondern an jenen Christen und diesen Beichtvätern. Die Beichte ist kein Freybrief zu sündigen, und der Zweck derselben ist eigentlich nicht so sehr die Absolution oder Reconciliation, als die Bekehrung der Sünder. — Wie jeder leiblich Kranke sich einen wohl unterrichteten, einsichtigen und denkenden Leibarzt suchet: so soll auch der sittlich Kranke, der Sünder, sich einen gelehrten, scharfsichtigen und klugen Gewissensrath wählen, und er wird nicht Ursache haben, sich über die Beichte zu beschweren. Was aber die Beichtväter betrifft, so sind freylich viele, die den Namen eines Gewissensraths nicht verdienen, und daher stammet wohl großen Theils die beklagenswerthe Unwirksamkeit dieser heilsamen Anstalt. Weil so manche Beichtväter sich so benehmen, als ob alles an ihrer Absolution gelegen wäre: so ist der Wahn des Volks entstanden, daß mit dieser auch alles gethan sey; daher man sich auch nur nach dieser bestrebt, und was die Hauptsache ist, die Bekehrung, die Besserung, die Fortschreitung in der Sittlichkeit vernachlässiget. Weil viele Beichtväter zu bequem, zu nachlässig sind, durch Vorstellungen, Zureden, Ermahnen, Bitten, Erinnerungen, auch durch die Verschiebung oder Versagung der Absolution auf die Bekehrung zu dringen: so geräth das Volk auf den Irrwahn, die Hauptsache und der eigentliche Zweck der Beichte sey nicht die Bekehrung, sondern die Absolution, und daher entspringt der so weit verbreitete traurige Mißbrauch der Beichte. Dieser Mißbrauch verleitet dann manche, die Beichte gänzlich zu unterlassen. Das wirksamste Mittel gegen diesen Mißbrauch ist ohne Zweifel die Verschiebung oder Versagung der Absolution, wie die Augustinianischen Theologen, oder sogenannten Jansenisten, sattsam bewiesen haben. Laufen einige zu anderen lockeren Beichtvätern, von welchen sie absolvirt werden: so befolgen doch auch viele die weisen Rathschläge ihres strengen Gewissensraths, und sogar manche von jenen, welche die Strenge anfangs nicht ertrugen, und sich an andere Beicht-

väter wendeten, kommen nach einiger Zeit aus Gewissenstrieb zu dem strengen Manne zurück, den sie anfangs geflohen hatten. — In der alten christlichen Kirche wurde viel häufiger und fleissiger gelehrt, auch der Gottesdienst, welcher in der Muttersprache gehalten wurde und Allen verständlich war, enthielt viele Belehrungen und Ermahnungen; jetzt ist der Gottesdienst unverständlich und der öffentliche Unterricht viel seltener; was hierdurch dem christlichen Volke entgeht, muß zum Theil im Beichtstuhle ersetzt werden, welches auch recht füglich und sehr zweckmäßig geschehen kann und soll, weil hier gerade dasjenige, was dem Sünder vorzüglich nöthig ist, gesagt werden kann und soll. — Doch der Verfasser der Abhandlung weiß wohl dieses alles ohnehin; er verlangt dagegen einen haltbareren Beweis für die Nothwendigkeit der Beichte. Einen solchen, wie er wünschet, können wir wohl nicht ganz geben; aber vorschlagen möchten wir, die Beichte aus dem Zwecke des Evangeliums herzuleiten. Daß dieses sich thun lasse, sind wir überzeugt, nur zweifeln wir, ob wir im Stand seyen, es nach der Würde des Gegenstandes auszuführen. Wir machen den ersten Versuch, vielleicht wird derselbe durch andere verbessert und strenger gefaßt.

Der Zweck des ganzen Evangeliums ist Erhöhung der Sittlichkeit. Dieß setzet Jesus in vielen Reden in das helleste Licht, und die Apostel in ihren Briefen wenden es auf alle Seiten, um die Brüder, Jünger, Christen, zu dieser Erhebung zu ermuntern, und in dieser Emporstrebung zu stärken. Dieß ist allenthalben so sichtbar, daß es unnöthig ist, besondere Stellen zum Beweis auszuzeichnen. So lange die Apostel und ihre unmittelbare Schüler, die mit Wundergaben ausgerüstet waren, lebten, wurden die Christen, wenn auch nicht durchaus alle, doch die meisten, durch diese wunderbaren außerordentlichen Wirkungen Gottes heilsam erschüttert, und zu guten Gesinnungen gestimmt, und sie waren insgemein weise und gute Menschen, die durch einen sittlichen Wandel nach dem Wohlgefallen Gottes strebten. Waren ja einige leicht-

sinnig genug, sich Vergehungen zu erlauben, so wurden sie durch das hohe Ansehen der Apostel und ihre Zurechtweisungen bald gebessert; zuweilen traten aber auch Strafwunder ein, wie Ap. Gesch. 5, 1 — 5., welche die übrigen nachdrücklich erinnerten; oder die unwürdigen wurden nach der Sitte der Juden aus der Gemeinde ausgeschlossen, wie 1 Kor. 5, 1 — 5. Dieß war ohne Zweifel das Beyspiel, welches die Vorsteher der Kirche nach dem Tode der Apostel nachahmten. Es wirkte wohl auch gewöhnlich zur Bekehrung, nach welcher solche Sünder wieder in die Gemeinde aufgenommen wurden, wie 2 Kor. 2, 5 — 11. Als aber die Mitglieder der Kirche allenthalben zahlreicher wurden, und die Wunder mit dem Tode der unmittelbaren Schüler der Apostel aufhörten: so konnte es nicht fehlen, daß unter der Menge der Christen auch mehrere Leichtsinnige waren, die sich nicht scheuten, Laster zu begehen, die auch öffentlich bekannt wurden. Dieß konnte leicht den guten Leumund der guten Christen schmählern, und auch einige zur Nachahmung reitzen, oder doch im Bestreben nach einer vollkommenen Tugend lau machen. Wurden solche Lasterhafte aus der Gemeinschaft entfernt, und dann leicht und bald wieder in die Christengemeinde aufgenommen: so fielen wohl manche das zweyte und dritte Mal. Da nun dieses dem Versprechen bey der Taufe, und dem Geiste des Evangeliums so sehr entgegen war: so mußten die Vorsteher der Kirche auf Mittel denken, die Strenge der Pflicht, nach einer immer höheren Tugend zu streben, nach den Forderungen des Evangeliums wirksamer einzuprägen, und fanden hierzu nichts entsprechenderes, als, solche schwache Mitglieder auf längere Zeit von der Gemeinschaft oder doch von den Versammlungen zum Gottesdienste und vom heiligen Abendmahle auszuschliessen, und während der Zeit auffallende und anhaltende Proben ihrer standhaften Bekehrung zu fordern. Manche Vorsteher schrieben dann nach der Mitte des dritten Jahrhunderts, besondere, ins einzele gehende Regeln vor, welche Sünder der Busse zu un-

terwerfen, und welche Proben und durch wie lange Zeit von den Reuigen zu fordern seyen, und so entstanden die canones poenitentiales. Dieß alles entsprang aus dem Geiste des Christenthums, machte den Christen die Sittlichkeit, wie es der Zweck des Christenthums forderte, höchst wichtig, und belebte also wirksam das Streben nach derselben; daher auch die Sitten jener Christen selbst von ihren Feinden gerühmt wurden. Dieses war zwar nicht auf den Buchstaben des N. T. gegründet, aber mit dem Geiste desselben innigst verbunden, und folglich doch in der That auf die Lehre Jesu und der Apostel gestützt; daher es sich die Glaubigen, mit deren Einwilligung ohnehin diese Einrichtung getroffen wurde, sehr gern gefallen liessen, zumal da die güten Folgen hiervon jedem ins Auge fielen. Die Wirksamkeit dieser Heilanstalt zu einer standhaften Bekehrung, war auch die Ursache, aus welcher selbst die geheimen Sünder ermahnet wurden, sich derselben zu unterziehen, um sich ihrer wahren standhaften Besserung zu versichern. Indessen waren die Sünder, nicht nur die geheimen, sondern auch die öffentlichen, nicht schlechterdings verpflichtet, die Busse anzunehmen; wer sich auf seine eigene Gefahr der Barmherzigkeit Gottes überlassen wollte, wurde hierinfalls nicht beunruhigt, wie den, nach überstandener Buße rückfälligen Sündern in vielen Kirchen eine zweyte Bußzeit versagt und nur die Ermahnung mitgegeben wurde, ihre Bekehrung, wie sie glauben, standhaft zu machen, und auf die Barmherzigkeit Gottes zu vertrauen. Erst im siebenten oder achten Jahrhundert fing man im Occident an, die öffentliche Busse auf mehrere Sünden auszudehnen, und sie nicht nur von öffentlichen, sondern auch von geheimen Sündern streng zu fordern, in der besten auf das Evangelium gegründeten Absicht, die Sittlichkeit in jenen Zeiten der Verwilderung und Unwissenheit aufrecht zu erhalten und soviel möglich zu befördern, nur beging man hierbey den großen Fehler, daß man Bekehrung und Sittlichkeit durch Zwang bewirken wollte, der doch nur zu einer mechanischen Uebung, nicht

aber zur Sittlichkeit, die frey seyn muß, führen kann. — Da aber geheime Sünder unbekannt blieben, so wurde immer mehr darauf gedrungen, daß sie ihre Sünden insgeheim dem Priester bekennen mußten, und im IV. Lateranischen Kirchenrath wurde das Gebot von einer jährlichen Beichte angenommen, mit dem ausdrücklichen Beysatze, damit die Sünder nicht durch längere Zeit unbesorgt in Lastern fortlebten. Ganz nach dem Geiste des Evangeliums. Freylich hätte man besser gesorget, wenn man das Volk über die Strenge der Pflicht, tugendhaft zu leben, öfter und fleissiger unterrichtet und nachdrücklicher zur Sittlichkeit ermahnet, den Gottesdienst lehrreich und verständlich gemacht, und alle Bemühungen mehr auf die Besserung der Sitten gerichtet hätte; allein es fehlte in jenen Zeiten an Gelehrsamkeit der Geistlichen, und wohl auch an Gelehrigkeit des Volkes. Da nun zugleich mit der Verschwendung des Ablasses die Unsittlichkeit noch immer zunahm, so wußte man nicht anders zu helfen als dadurch, daß man die Beichte immer strenger forderte; nur ist zu bedauern, daß man immer mehr auf die Beichte als auf die Besserung drang, ein Uebel, das noch immerfort dauert; die Schuld aber ist nicht an dem Beichtstuhle, sondern an der Verwaltung desselben. Die Beichte ist offenbar aus dem thätigen Bestreben, die Sittlichkeit, als die Hauptsache des Christenthums, zu befördern, und hiermit aus dem Zwecke des Christenthums hervorgegangen, und auf demselben gegründet; aber die Beichtväter verfuhren und verfahren häufig nicht nach diesem Zwecke. Man soll also nicht auf die Abstellung der Beichte antragen, sondern sie ganz nach dem Geiste des Evangeliums einrichten. Die angehenden Geistlichen sollten von dem Zwecke der Beichte, als einem auf dem Zwecke des Evangeliums beruhenden freundschaftlichen Mittel zur Sittlichkeit, gründlich belehret, und dieses Geschäft ihnen recht nahe ans Herz gelegt werden; die bestehenden Beichtväter sollten durch Ausschreiben der Bischöfe und Druckschriften ermuntert werden, sich im Beichtstuhle die Bekehrung und Besse-

rung der Sünder vorzüglich angelegen seyn zu lassen; die Christen sollten im öffentlichen Unterricht öfters von dem Zwecke der Beicht, als eines Mittels der Besserung, und von der Nothwendigkeit der Besserung nachdrücklicher unterrichtet werden; selbst die Jugend in den Schulen sollte hierüber offenere Belehrungen und wirksamere Erinnerungen erhalten. Man sollte allen einschärfen, daß durch die ganze heilige Schrift nichts so sehr, so immerfort, so nachdrücklich gepredigt werde, als die Besserung, die Bekehrung. Die Propheten riefen immer: bekehret euch; Johann der Täufer fing sein Amt an und endigte es mit dem Zurufe: bekehret euch; Jesus und die Apostel lassen ebenfalls immer diesen Zuruf erschallen. Wenn die Prediger, Katecheten und Gewissensräthe immer eben diese Sprache und mit eben dem Ernste und Nachdrucke führten, so würde die Beichte bald eine andere Form und Wirksamkeit gewinnen. Man würde dann nicht mehr so sehr fragen, ob sie in jenem Ausspruche Jesu liege, indem die Erfahrung zeigen würde, daß sie auf dem Zwecke des Evangeliums beruhe, und zur allgemeinen Beförderung der Sittlichkeit, wenn nicht schlechterdings nothwendig, doch überaus heilsam, sehr zweckmäßig und hypothetisch nothwendig sey. Wollte aber auch jemand die Nothwendigkeit derselben für manche einzele Christen, läugnen: so wäre er zu erinnern, daß doch auch das Nützliche nicht so schlechterdings zu vernachlässigen sey, ja daß wir wohl auch verpflichtet sind, eine zur Besserung des Sünders, zur Beförderung der Sittlichkeit so nützliche Anstalt nicht außer Acht zu lassen. Es ist wirklich gar sehr zu bewundern, daß bey keinem Theologen, selbst nicht bey dem oben erwähnten Verfasser der Abhandlung von der Ohrenbeicht, eine solche oder ähnliche Ansicht der Beichte zu finden ist, da sie doch jedem, der hierüber nachdenkt, so nahe liegt, daß man denken sollte, sie könne nicht leicht unbemerkt bleiben. Aber leider richten die Theologen ihre Aufmerksamkeit mehr auf einzele, auch noch so zweydeutige oder gar grob mißverstandene Aussprüche der Kirchenväter und Concilien, als auf

die Hauptsache und auf eine fruchtbare Uebersicht des ganzen Christenthums; und doch wäre dieses zu thun ohne jenes eben zu unterlassen. Würde man hierauf ernsthafter sehen, so würde der Beichtstuhl ohne Zweifel mit der Zeit von sich selbst eine, dem Geiste des Evangeliums mehr entsprechendere Einrichtung und Form erhalten. Es wäre zu wünschen, daß ein gelehrter, scharfsichtiger und vom Geist des Evangeliums durchdrungener Gewissensrath dieses zum Gegenstand seiner ernsthaften Betrachtungen machte, und seine Gedanken der katholischen Kirche durch den Druck mittheilte.

In der oben erwähnten Ulmer Jahrsschrift III. B. S. 499. 503. wird die Beichte auf die Löse- und Bindegewalt der Kirche gegründet. Der Hr. Verfasser hat aber den wahren Sinn von lösen und binden, nicht eingesehen. Hätte er einen Blick in Wetsteins N. T. Matth. 16, 16. gethan, so würde er gesehen haben, daß diese Wörter vom Lehren gebraucht werden, und dieses ergibt sich auch aus Ps. 105, 22., wo אָסַר binden, mit חִכֵּם belehren, als gleichvielbedeutend abwechselt. Wenn man also die Wörter Matth. 16, 16. nicht presset, so liegt in der Stelle nur die Inspiration Petri, der die Kirche öffnen, d. i., der erste das Evangelium verkündigen werde (dieß bedeuten die Schlüssel), und unfehlbar, ohne Irrthum, lehren werde, was im Himmel gebilligt wird. In der Stelle Matth. 18, 15. ff. aber ist offenbar von der Vergebung der Beleidigungen, und nicht von den Vorstehern der Christengemeinde, sondern von allen Christen die Rede, wie auch Luk. 17, 3.4. Das Wort lösen wird sowohl im Syrischen, welches die Muttersprache Jesu und der Apostel war, als von den Rabbinen für vergeben, verzeihen gebraucht, wie in der Peschito Luk. 6, 37. für απολυειν, und in Abulfarag's Chron. Syr. Dynast. p. 404. l. 9 — 12. 15.; vom Chaldäischen lese man Buxtorfs Lex. Chald. Thalm. Rabb. col. 2252. in שְׁרָא nach. Doch schon der Zusammenhang der Rede, und die folgende Parabel Matth. 18, 23. ff. und der Schluß derselben v. 35. beweiset

hinlänglich, daß hier bloß von der Vergebung der Beleidigungen die Rede ist, die jeder Christ auf die Reue des Beleidigers vergeben soll, welches die Christen nur gar zu häufig vergessen, weil ihnen der Sinn der Stelle unrichtig erkläret wird; dafür vertrauen sie desto mehr auf die Absolution, und hoffen sie allzeit, vielleicht gar des Tages siebenmal Luk. 17,4., oder doch im ganzen 70mal 7mal, d. i. 490mal Matth. 18, 22. zu erhalten, wo denn doch die Ungereimtheit in die Augen fallen sollte.

---

**Zum Schluß dieser Schrift mögen hier an rechter Stelle aus einem Briefe Jahns eigenhändige Worte stehen.**

„Wer Vorschritte machen will, hat erst von der Nach-
„welt Dank zu erwarten, denn nicht die Nachwelt, sondern
„die Mitwelt ist undankbar. So ging es Origenes, Hiero-
„nymus, und in neueren Zeiten Faber Stapulensis,
„Erasmus Roterodamus, Richard Simon, und so
„wird es gehen, so lange die Menschen Menschen bleiben. Ich
„bekümmere mich darum nicht: **mihi jam dudum judicatum**
„**est, me totum in literas abdere et honesto otio perfrui.**
„Hieß es doch auch von Jesus: *εκεινος ὁ πλανος* und Paulus
„schreibt: *ὡς πλανοι και αληθεις· δια δυσφημιας και ευφημιας,*
„*αληθευοντες δε εν αγαπη αὐξησωμεν εις αυτον τα παντα, ὁς εστιν*
„*ἡ κεφαλη ὁ Χριστος*".

Jahn.

---

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Jahn, Johann,

Johann Jahn's, Doctors der Philos. und Theologie ... Nachträge zu seinen theologischen Werken

Tübingen 1821
Th.u. 473 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10786789-2